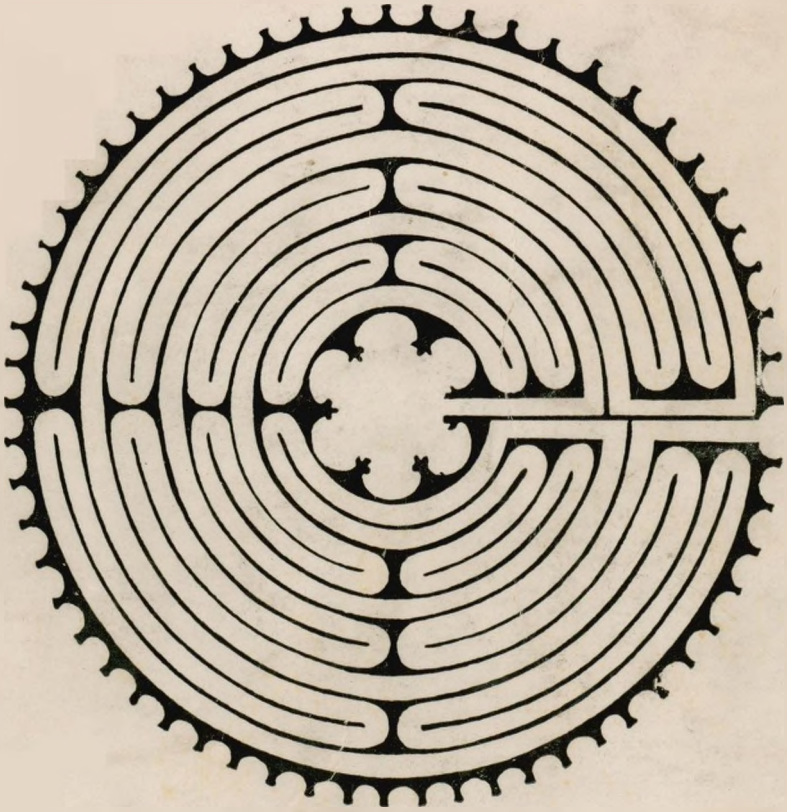
SREDNJE ŠKOLE

Kalin

POVIJEST FILOZOFIJE

za gimnaziju



ŠKOLSKA KNJIGA – ZAGREB

POVIJEST FILOZOFIJE S ODABRANIM TEKSTOVIMA FILOZOFA

UREDNIK
IVE MAŽURAN

RECENZENTI
IVAN BILANKOV
Mr JOSIP MARINKOVIĆ
Dr ANTE PAŽANIN

STRUČNI KONZULTANT
Dr PREDRAG VRANICKI

IZBOR LIKOVNIH PRILOGA
I LEGENDI
Dr JADRANKA DAMJANOV

Odobrio Republički sekretarijat za prosvjetu, kulturu i fizičku kulturu SR Hrvatske rješenjem br. 41/6-1973. od 28. veljače 1973.

Tisak »Vjesnik« — Zagreb

Boris
Kalin

Povijest filozofije

s odabranim tekstovima filozofa

UDŽBENIK ZA GIMNAZIJU

1950 1975 ŠK

II neizmijenjeno izdanje

ŠKOLSKA KNJIGA, ZAGREB 1975

Povijest filozofije

Nema široka puta koji vodi u znanost, i samo oni imaju izgleda da će se popeti na njene svijetle visove koji se ne plaše umora pri veranju njenim strmim stazama.

Karl Marx

Biti učitelj, to ne znači sjeći kao na panju tvrdnjama, ni davati lekcije da se nauče, itd.; biti učitelj, to znači zaista biti učenik. Učenje počinje kad ti, učitelju, učiš od učenika, kad se ti smjestiš u ono što je on razumio, prihvatiš način na koji je on to razumio, kada se pretvaraš kao da polažeš ispit, ostavljajući svom sugovorniku da se uvjeri da ti znaš svoju lekciju: takav je uvod, i tek onda možeš pristupiti kakvu drugom pitanju.

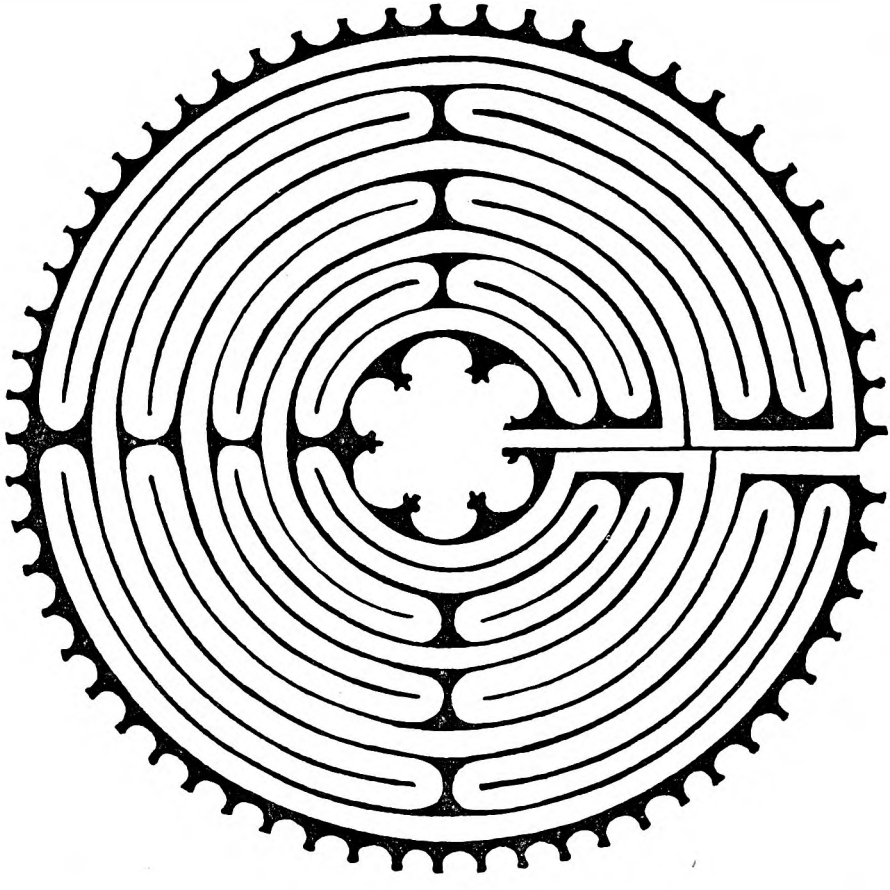
Sören Kierkegaard

Uvod

SHEMATIZIRANI PODNI MOZAIK KATEDRALE U CHARTRESU (12. stoljeće).

Prodrijeti u labirint znači staviti se u namjernu samoću; znači prihvatiti zamršeno kretanje i nepoznatu strogost sudbine te tako pokušati naći rješenje; znači odbijati svaku pomoć, osim ako potječe od naše svijesti. Kad bismo se i našli u tako sretnom položaju da u ruci držimo konac izbavljenja, i to u krajnjem slučaju možemo sebi zahvaliti. Arijadna iz mita, koja nas u dovoljnoj mjeri sažaljeva, ili koja nas čak u dovoljnoj mjeri voli, dolazi samo zato da nagradi našu hrabrost. Ta će samoća međutim biti »Einsamkeit«, a ne »Alleinsein« po Hölderlinovu razlikovanju: bit ćemo sami, ali ne napušteni. Bit će to od nas traženi, izabrani put, da bismo si objasnili tajnu sebe samih »Na hodočasničkom putu s preprekama«, koji prolazimo u najvećoj budnosti, čak u stanju najnapregnutije pažnje da bismo stigli u stanje izbavljenja.

Paolo Santarcangeli: »Il libro dei labirinti, storia di un mito e di un simbolo«, 1967.



Što je filozofija

Pitanje »zašto postoji filozofija« isto je tako jalovo kao i pitanje »zašto postoje ljudi«.

L. Kolakowski

Filozofija je čovjek sam koji postaje problemom sam sebi i traži razloge i osnove svog bitka.

N. Abbagnano

PODRIJETLO NAZIVA Filozofija izvorno znači »ljubav spram mudrosti«. Grci su tako nazvali nastojanje i djelatnost onih koji su težili za mudrošću. Po predaji je Pitagora bio prvi koji je upotrijebio riječ filozofija. Danas povjesničari filozofije dokazuju da je to bio Heraklit (fragment 35). Kasnije su riječ uveli u stalnu uporabu naročito Sokrat i Platon. Za sebe su skromno tvrdili da nisu mudraci, nego tek ljubitelji mudrosti, toliko mudri koliko nastoje oko mudrosti. Etimologija riječi »filosofia« (ljubav spram mudrosti) i »filosofos« (ljubitelj mudrosti, mudroljubac) upućuje na korijene »filos« (prijatelj, ljubitelj), »fila« (prijateljstvo, ljubav), »sofos« (mudrac) i »sofia« (mudrost).

IZVORNO ZNAČENJE SADRŽI SMISAO TRAŽENJA U tom izvornom značenju riječi filozofija, koje nam se isprva čini veoma neodređenim, sadržan je međutim *smisao traženja* (!): određenje filozofije kao *istraživanja, traganja za smislom.* Za razliku od mita, religije i svakidašnjeg tzv. prirodnog stava uopće, koji se svi drže kao da istinu već znaju, kao da je već posjeduju, filozofija je istovjetna s naporom da dosljedno, slobodno mišljenje, istinu i znanje tek dokuči. Mit i religija nastupaju monološki. Filozofija je posao traganja i bitno *dijalog.* Ona se od religije i mita razlikuje prije svega metodičnošću i dokaznošću svojih spoznaja.

»Stadij je mita stadij monologa. U tom stadiju čovjek ništa ne *dokazuje,* ni o čemu ne 'raspravlja' jer još nije suočen sa suprotnim ili, naprosto, različnim mnijenjem... Ali može se dogoditi (a mi znamo da se slučaj doista jednog dana negdje zbio) da čovjek počne *raspravljati* sa svojim protivnikom. On se može slobodnim činom odlučiti na to da ga nastoji 'uvjeriti' 'pobijajući' ga i 'dokazujući' mu svoje gledište. U tu svrhu on *govori* s protivnikom, upušta se s njim u *razgovor:* služi se *dijalektičkom metodom.* Postajući dijalektičar, čovjek mita ili mnijenja postaje učenjak ili filozof«.

A. Kojève

NEMA JEDNOZNAČNOG ODREĐENJA FILOZOFIJE Nema općenito prihvaćene definicije ni sadržajnog određenja filozofije, s kojim bi se, ako ne svi, a ono većina suglasila. Filozofi su različito određivali predmet i pojam filozofije.

Smjeramo li na to da obuhvatimo ono što je filozofija u svojoj povijesti bila i jest, možemo dati određenje koje je dovoljno općenito:

FILOZOFIJA JE NAZOR O SVIJETU I ŽIVOTU

Filozofija je pitanje o bitku, svijetu i istini, a u svojim rezultatima — *nazor o svijetu i životu.* Kao nazor o svijetu filozofija gradi sliku svijeta, ona je izraz nastojanja ljudskog uma da spozna cijelinu (totalitet) svijeta, odnosno ono najopćenitije, da stekne opće znanje o cjelini onoga što jest, da spozna prve osnove svega.

Kao nazor o životu filozofija u svom središtu ima čovjeka kao čovjeka, pitanja o osnovama, razlozima i svrhama njegova postojanja, pitanje o smislu života, o tome po čemu je čovjek čovjek, pitanja o temeljnim vrijednostima koje određuju čovjekovo ljudsko djelovanje i usmjeruju njegovo nastojanje k još čovječnijim oblicima življenja. Filozofija traga za smislom Kao životna mudrost ona je ocjena života i voditeljica života.

PRIMJERI FILOZOFSKIH PITANJA

Što mogu znati?
Što treba da činim?
Čemu se smijem nadati?
ŠTO JE ČOVJEK?

Kant

Evo nekoliko primjera donekle razrađenijih filozofskih pitanja:

1) Je li svrha čovjekova života blaženstvo (sreća) ili ćudoredan život — ćudoredna vrijednost neovisno o tome postižemo li sreću ili ne?

2) U čemu je sreća? U čemu ćudoredna vrijednost? Je li sreća u uživanju ili u smirenu životu bez mnogo potreba, u prihvaćanju reda svijeta ili u težnji za promjenom i prevladavanjem onoga što jest i ostvarenju viših oblika i sadržaja života, u spoznaji najviših istina ili u približavanju bogu? U čemu je ćudoredna vrijednost čovjeka?

3) Je li smisao čovjekova djelovanja i nastojanja lagodan život, ili uspjeh, ili prestiž, ili slava, ili čast, ili bogatstvo, ili moć, ili ljubav, ili solidarnost, ili moralna vrijednost...?

4) Što je dobro? Koje su temeljne vrline: da li umjerenost, razboritost, hrabrost, mudrost, pravednost, jednakost, solidarnost, prijateljstvo, ljubav, nada, sloboda, bogobojaznost, svetost, vjera, nevinost, samosvladavanje, samilost, težnja natčovjeku, moć...?

5) Postoji li najviša vrlina (krepost) i koja je to?

6) Postoji li najviše načelo moralnoga prosuđivanja i vrednovanja? Kako glasi ta univerzalna norma odnosno mjerilo za ispravno i neispravno?

7) Što je sloboda? Je li sloboda odsutnost prepreka, ili spoznaja nužnosti, ili mogućnost izbora, ili samoodređenje — određenje svoje prirode i povijesti, ili...?

8) Je li sloboda bit čovjeka? Ako jest, je li čovjek nužno i uvijek slobodan? Može li što slobodu čovjeku posve onemogućiti? Može li i u neslobodnu društvu čovjek biti slobodan? Može li i u slobodnom društvu čovjek biti neslobodan? Je li sloboda svojstvo čovjekovo ili pak zahtjev koji stoji pred čovjekom, mogućnost koju on može ali ne mora ozbiljiti? Može li se čovjek osloboditi slobode?

9) Ima li slobode bez odgovornosti? Je li moguća odgovornost bez slobode?

10) U kakvu su odnosu pojedinac i društvo, sloboda pojedinca i sloboda društva, sreća pojedinca i sreća društva, interes pojedinca i interes društva?

11) Je li sloboda pojedinca uvjet za slobodan razvitak zajednice? Je li sloboda drugih uvjet slobode pojedinca?

12) U kakvu su odnosu čovjek i čovjek? Je li čovjek čovjeku vuk ili je čovjek čovjeku najviše biće i najviša potreba?

13) Postiže li čovjek svoju svrhu tek u zajednici s drugim ljudima, ili je moguć jedino individualan napor mudra pojedinca koji ostvaruje ideal neovisno o drugima?

14) Koliko je sreća budućih pokoljenja naš cilj? U kakvu su odnosu dostupna dobra i vrijednosti sadašnjice prema višim vrijednostima u budućnosti? Kako se sve može postaviti pitanje o odnosu između ideala i zbilje?

15) Opravdava li promišljen poredak društvene cjeline djelomično zlo koje taj poredak sadrži?

16) Ostvaruje li povijest napredak prema stanju sveopće pravde i jednakosti?

17) Što je povijest? Je li to zbivanje puka susljednost, slijed pojava, ili su one u međusobnoj vezi, te jedna izlazi iz druge po kakvu redu; ostvaruje li se u tom zbivanju kakav napredak — razvitak ili se sve kreće u krugu, pa je riječ samo o vječnu ponavljanju istog; je li povijest domena nužnosti ili mogućnosti, ima li povijest smisla ili je sve apsurdno?

18) Je li bit vremena suvremenost, prošlost ili budućnost? Neprestana sadašnjost — neprekidan niz »sada«, ili pak kronologijski okvir zbivanja omeđen prošlošću i sadašnjošću, ili je bit vremena »zbivanje iz budućnosti«, a naš je smisao onda upravo usmjerena bitna sadašnjost, zbivanje za budućnost?

19) Po čemu jest sve što jest, što je ono što svemu što jest daje postojanje, što znači »biti« — što je to »bitak«?

20) Je li bitak (tj. ono po čemu jest sve što jest) *jedan*, a svijet jedinstven; ili su osnova svijeta *dva* nesvodljiva načela, ili je *više* osnova svega? Je li bitak materijalan ili idealan?

21) Postoji li opća, univerzalna zakonitost svega u svijetu i kakva je priroda te zakonitosti? U kakvu su odnosu zakonitost, nužnost, slučajnost i sloboda?

22) Koje je podrijetlo naše spoznaje? Je li izvor spoznaje razum ili iskustvo ili pak ljudski um u cjelini?

23) Je li naša spoznaja objektivna, pa svijet spoznajemo kakav on uistinu jest, ili pak svijet spoznajemo u granicama svojih spoznajnih mogućnosti, a da pravu bit svijeta i stvari kakvi su o sebi nikada ne znamo?

24) Možemo li razlikovati više stupnjeva spoznaje, pa je jedan od njih niži, a drugi viši? Koja je spoznaja tamna i nejasna, a koja je istinska?

25) Postoje li nepremostive granice spoznaje, ima li pitanja o kojima spoznaja šuti ili je pak spoznaja beskonačan proces, te nema pitanja na koja čovjek ne bi mogao dobiti odgovor?

26) Što je istina? Je li istina u umu ili u stvarima, u podudaranju pojma (misli) i stvari, ili u podudaranju predmeta sa samim sobom — sa svojim pojmom? Je li kriterij istine djelotvornost (efikasnost), ili praktična korisnost?

27) Što je lijepo, što ljepota? Koja je razlika između umjetnički i prirodno lijepog?

28) Je li umjetnički lijepo iznad prirode i prirodno lijepog?

29) Koji su uvjeti stvaranja, doživljavanja i prosuđivanja lijepog?

30) Je li moguć znanstveni pristup umjetnosti? Može li se ona uopće racionalno analizirati ili se može samo »osjetiti«?

31) Koja je funkcija umjetnosti? Otkriva li nam umjetnost na svoj način istinu? Je li funkcija umjetnosti spoznajna ili etička ili odgojna...?

32) Kakve su mogućnosti i kakve perspektive umjetnosti u ovo naše doba tehnike i znanstveno tehničke organizacije svijeta?

33) Imaju li situacije očaja, tjeskobe, straha, brige, slučaja, krivice, izbora, odluke, slobode... izuzetno i bitno značenje u čovjekovu životu? Imaju li te situacije bitno značenje u filozofiji?

34) Je li filozofija prvenstveno spoznaja — znanje — objašnjenje svijeta i metodologija znanosti ili je ona u prvom redu pouka o djelatnosti — kritika — prosudba s moralnom odgovornošću i zahtjevom za izmjenu svijeta?

35) U čemu je moć i nemoć filozofije?

FILOZOFIJA JE DOMIŠLJEN SUSTAV MISLI

Svako tako postavljeno pitanje nije već samim tim filozofsko pitanje, kao što ni svaki odgovor na ta pitanja ne mora biti filozofski odgovor. Filozofija je samo jedan od mogućih načina da se ta pitanja postave, promisle i traži odgovor na njih. Štoviše, pojedina teza — ako i ima filozofsku vrijednost — još nije filozofija. Od svih drugih pokušaja da se odgovori na »ista« pitanja o svijetu i smislu života filozofija se odlikuje time što je ona domišljen, dokraja doveden, jedinstvom duha prožet i metodski osiguran sustav misli. Sustav koji treba da bude logičan, kritičan, strogo obrazložen, dosljedan, neprotivrječan. Ne tek puki niz dubokih misli, oštroumnih aforizama, nego sustavna cjelina. Filozofija je uvijek pokušaj da se kakvo objašnjenje, kakva ideja dovede dokraja. Da se lanac smislenih veza racionalno provede, a filozofski nazor izgradi na kritičkim pojmovima i u skladu s najvišim dostignućima spoznaje i iskustva kakva doba. Ona je djelo uma, kritičkog spekulativnog mišljenja u najvišem smislu. *Filozofija je znanstvenim pojmovima izražen nazor o svijetu i životu.* U svom »Uvodu u filozofiju« Windelband kaže da onaj tko proučava filozofiju ne smije očekivati da će u njoj naći potvrdu za svoje svakodnevno mišljenje o svijetu i životu. Štoviše, filozofija se rađa tek kada se uzdrmaju pretpostavke koje su određene naivno razvijenim predznanstvenim mišljenjem.*

RAZLIKA IZMEĐU FILOZOFIJE I RELIGIJE

Religija je također određena slika svijeta i životni nazor, ali je ona utemeljena na autoritetu, na vjeri u objavu kao najviše svjedočanstvo. Usto se u znatnoj mjeri oslanja na čuvstvo i maštu. Religijski način prikazivanja svijeta i života jest predočivanje, a ne poimanje kao u filozofiji. (O filozofiji kao suprotnosti mitu i religiji vidi na str. 26; kritiku religije u Feuerbacha vidi na str. 149, a u Marxa na str. 152. i 327).

---

* U kolokvijalnom govoru česta je upotreba riječi filozofija u lošijem, čak karikiranu i pogrdnu značenju. »Filozofirati« znači isto što i mudrijašiti, isprazno — neplodno — »teorijski« o čemu razglabati, ne praktički — nedjelotvorno apstraktno mudrovati i bespredmetno se nadmudrivati. Takva potcjenjivačka iskrivljena upotreba pojma »filozofirati« i »filozof« nema baš kao ni pučko mudrovanje i nadmudrivanje — nikakve veze s onim nadasve ozbiljnim radom duha koji je upravljen prema najsloženijim i najvišim zadacima, a određen najstrožim zahtjevima kritičnosti.

Usput samo napominjemo da i izrazi »politika«, »tehnika«, »teorija«, »praksa«, i mnogi drugi imaju svoje pejorativno značenje.

ODNOS FILOZOFIJE I UMJETNOSTI

I umjetnost izražava nazor o svijetu i životu. Neki su filozofi u svom sustavu stavili upravo umjetnost na najviše mjesto: tako, npr., Schelling (vidi str. 133). A i Hegel je smatra poslije filozofije i religije najvišim očitovanjem duha (vidi str. 140). Kao oblik stvaralaštva koji u svom središtu uvijek ima ponajprije ljudskost čovjekovu ona je posebno prema pojedinim predstavnicima suvremene filozofije najbliža filozofiji, filozofskija od znanosti. Umjetnička djela i djela filozofije stare drugačije nego rezultati znanosti i izumi tehnike. Povijesnost naime bitno pripada umjetnosti kao i filozofiji. (Opširnije o tome vidi u poglavlju »Povijest filozofije«.) Ali dok je način umjetnosti neposredno zorno prikazivanje svijeta i života uz važnu ulogu mašte i osjećaja, dotle je filozofija rezultat pojmovnog rada, djelo kritičkog uma.

FILOZOFIJA I ZNANOST

Odnos između filozofije i znanosti nije ni jednostavan ni jednoznačan, nego veoma složen i dijalektičan. Filozofija je isprva u Grka bila isto što i znanstvena težnja uopće — isto što i znanost, obuhvaćala je bitno znanje. Tek kasnije, nakon Aristotelove sinteze cjelokupna znanstvenog iskustva grčke civilizacije, otpočelo je osamostaljivanje pojedinih područja kao područja samostalna traganja. Taj je proces još izrazitiji od renesanse tijekom novoga vijeka sve do naših dana. Pored sveg procvata posebnih znanosti filozofiji ostaju neka opća pitanja o svijetu i životu (vidi poglavlje »Filozofske discipline«).

Svaka posebna znanost ima kao svoj predmet ograničenu sferu bića što ga istražuje u njegovoj posebnosti. Filozofija teži spoznaji cjeline svijeta i određenju ciljeva življenja. Pojedinačna znanost i pored sve svoje egzaktnosti i dorađenosti ne samo da ne postavlja temeljno filozofsko pitanje o bitku nego ne iscrpljuje ni pojedinačno biće o raznolikosti njegovih aspekata, a kamoli da bi mogla odgonetnuti svrhe života. Filozofija kao opća metodologija istražuje opće metode znanosti i njihove prve pretpostavke. Znanost svoje krajnje pretpostavke ne provjerava; a ako to čini, kreće se već u graničnim područjima znanosti i filozofije. Fliozofija međutim uvijek iznova kritički proučava svoje pretpostavke: kao istraživanje biti i bitka ona je metodološka presudba znanosti. Kao misao vodilja filozofija pita o smislu života, pa i o svrsi znanosti. Utoliko je filozofija s jedne strane upućena na rezultate posebnih znanosti, a s druge strane ona je njihova pretpostavka. Prednosti su filozofije: upravljenost cjelini, izvorna kritička svijest o pretpostavkama, tj. spoznaja bitnih izvora i uzroka bića, i humanistička vizija smisla.

DRUŠTVENO-POVIJESNA UVJETOVANOST I DJELOMIČNA NEZAVISNOST FILOZOFIJE

Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest.
K. Marx

Kao kritička misao o svijetu i životu filozofija u krajnjoj liniji uvijek proizlazi iz života, iz potreba i zahtjeva određena vremena, društva i sredine, kao što im se konačno, i vraća kao svojoj krajnjoj svrsi. Ona je izraz duha vremena, koji i sama stvara; izraz je društveno povijesnih uvjeta, ujedno i konstitutivni dio tih prilika i zbivanja. Filozofija je najviši, kritički oblik društvene svjesti, određena je povijesnim motivima mišljenja, ali je izraz i individualnog života duha. Ona je djelo velikih individualnosti — »heroja uma« kako reče Hegel.

Odnos taj nije međutim tako jednostavan da bi društveno-povijesne pretpostavke naprosto jednoznačno odredile filozofsku »nadgradnju«. Filozofija ima svoju unutrašnju zakonitost razvitka, ona po imanentnu ritmu svoje dijalektike slijedi i rješava svoje probleme te sustave mišljenja nadograđuje jedan na drugi. Zato možemo s jedne strane otkrivati i slijediti opću vezu filozofije i povijesti filozofije s društveno-povijesnim zbivanjem i shvatiti je kao izraz duha vremena: tako, npr., sofiste i Sokrata iz povijesne situacije grčke i atenske demokracije u drugoj polovici 5. stoljeća, opću problematiku helenističko-rimske filozofije iz uvjeta i potreba onoga doba, Brunovu optimističku koncepciju »homo fabera« jedino iz duha renesanse, itd. Ali ćemo s druge strane neke odnose, misli i filozofske strukture moći shvatiti samo ako slijedimo unutrašnju logiku samorazvitka filozofske problematike, koja nikako nije jednoznačno određena samo društvenim uvjetima kakva vremena: tako, npr., odnos Sokrata — Platona — Aristotela, što vrijedi i za razvoj novovjekog empirizma F. Bacona — Lockea — Berkeleya — Humea, za racionalizam Descartesa — Spinoze — Leibniza, posebno pak za vrhunac novovjeke filozofske misli u klasičnom njemačkom idealizmu Kanta, Fichtea, Schellinga i Hegela, koji nikako ne bismo mogli shvatiti iz zaostalih društvenih prilika tadašnje Njemačke.

»Iako prave filozofske misli nikada ne stoje same za sebe, odijeljene od opće dinamike i problematike aktualnog života, njegovih ekonomskih briga i opće konstelacije, što historijski materijalizam naročito ističe i dokazuje, ipak bi bilo pogrešno i posve mehanistički povezati svaku misao i njenu varijaciju s promjenama i pertubacijama svagdašnjeg života. Misao ima svoju posebnu, gotovo bismo mogli reći relativnu autonomnu dijalektiku, svoju specifičnu zakonitost i osebujan organski razvitak.«

»A kako je živa filozofska misao uvijek tek djelomično uvrštena u dijalektički niz autonomnog filozofskog razvoja, a s druge strane svagda kao integralan dio kulturnog života uopće determinirana općim problemima životnog zbivanja, to valja ukratko označiti najznačajnije putove toga zbivanja da bi se razumjela opća aktualnost mnogih filozofskih pitanja. S toga će se aspekta onda jasno vidjeti da aktualni filozofski problemi nisu bili izraz nekih zatvorenih filozofskih škola, nego pitanja koja su na jednoj strani odražavala, a na drugoj stvarala duh vremena, a to će reći oblik ljudskoga života, u kome su mislioci o kojima je riječ živjeli i radili.«

V. Filipović

TUMAČENJE SVIJETA I ZAHTJEV IZMJENE SVIJETA

Filozofi su svijet samo različito tumačili, ali radi se o tome da se on izmijeni.

K. Marx

Dok idealizam vidi povijest uopće, pa i povijest filozofije, kao izraz samorazvitka duha, ideje, odnosno samosvijesti, smisao filozofije, po Marxu, leži u njenu ozbiljenju. Filozofska spoznaja svijeta treba da vodi njegovoj preobrazbi tako da zbiljska povijest bude povijesno primjerno ostvarenje najviših ideala filozofije.

Mjesto pukog tumačenja svijeta, objašnjenja, kontemplacije, teorije, spekulacije o svijetu čovjek kao aktivno stvaralačko biće prakse treba da društvenom akcijom zahvati u društvene odnose, izmijeni svijet i primjeri ga svom povijesnom pojmu o njemu. Pokretačka snaga povijesti, kaže Marx, nije teorijska kritika, nego revolucija, jer materijalnu silu može oboriti samo

materijalna sila. Marx je međutim daleko od toga da bi potcjenjivao ulogu teorije. Štoviše, teorija može postati materijalnom silom ako zahvati mase: ako zahvati stvar u korijenu, pokaže da je čovjek najviše biće za čovjeka i tako uspostavi zahtjev da se prevladaju svi odnosi u kojima je čovjek poniženo, sebi samome i drugom čovjeku otuđeno biće. Filozofija je tako Marxu *misao revolucije*, a proletarijat ona konkretna povijesna snaga koja će provesti revoluciju i ostvariti filozofiju, odnosno njenu ideju slobode čovjeka. »Kao što filozofija u proletarijatu nalazi svoje *materijalno* oružje, tako proletarijat u filozofiji nalazi svoje *duhovno* oružje.«

Filozofski problemi i filozofske discipline

UVOD U povijesti filozofije razvile su se raznovrsne filozofske discipline. Uobičajena je odatle podjela filozofije na teoretsku, praktičnu i pojetičku filozofiju. Teoretskim disciplinama pripadaju ontologija, gnoseologija, filozofija prirode itd., praktičnima etika, filozofija politike, filozofija prava, filozofija povijesti itd., a pojetičkima estetika, poetika, retorika, filozofija tehnike itd. One su nastale kao rezultat razmatranja usmjerenih prema nekim posebnim pitanjima. Te »grane« filozofije nisu međutim radikalno samostalni dijelovi, nego su uvijek u uskoj međusobnoj vezi, kao što su i problemi što ih postavljaju samo različiti aspekti istih pitanja. I pokušaji rješenja bit će dakle čvrsto povezani.

Svaka je filozofija praktična, čak i ona što se ispočetka čini da je najkontemplativnija. Sartre

METAFIZIKA I ONTOLOGIJA Metafizika istražuje ono što je prvo i ono što je posljednje. Što je bitak, bit, zbivanje, kretanje, forma, materija, supstancija, uzrok, svrha itd.? Aristotel je svoju tzv. »prvu filozofiju« odredio upravo kao »učenje o prvim izvorima i uzrocima bića«; ona pita o biću kao biću. Ime je metafizika dobila kasnije po tome što su učenici Aristotelovi tu njegovu »prvu filozofiju« svrstali »iza fizike« *(meta ta fizika)*. Fizika je učenje o prirodi *(fysis)* — filozofija prirode. Fysis izvorno znači sve ono što jest — točnije, ono što se nalazi u kretanju. Metafizika, naprotiv, pita za biće u njegovu bitku. Ona je prema tome znanost o onome što je s one strane fizičkog (s one strane promjenjivog), tj. o onome što bićima pripada po njihovoj biti.

Ontologija ili opća metafizika jest učenje o bitku. (Od nje se razlikuju tzv. specijalne metafizike: teologija, psihologija, kozmologija, koje raspravljaju o bogu, duši i svijetu.) *Bitak* je ono po čemu bića jesu, bit bića kao bića, ono po čemu jest sve što jest. *Biće* je sve ono o čemu se može reći

da jest. Bitak označuje da biće uopće jest, daje mu jestost, bićevitost. Prvo je filozofsko pitanje: što jest? — što je bitak? Kao znanost o bitku, o bitku bića, ontologija je temeljna filozofska disciplina; njena su rješenja od temeljna značenja i za sva druga filozofska pitanja i filozofske discipline. Zato filozofiju često i izjednačuju s ontologijom, odnosno općom metafizikom.

Mogući su različiti aspekti pitanja o bitku.

a) S obzirom na to pitamo li je li bitak jedan — jedinstven, dvojstven ili mnoštven, razlikujemo ove ontološke koncepcije:

M o n i z a m uči da je sve u svojoj osnovi jedno: svu raznolikost svodi na jedno načelo ili jednu supstanciju: zbilja je jedinstvena, jedan je temelj svega.

D u a l i z a m je gledište koje nalazi dva međusobno nesvodljiva samostalna različita načela svega. Tako, npr., Descartes razlikuje protežnu i misaonu supstanciju kao dva temelja svega što jest.

P l u r a l i z a m je ontološki pravac koji pretpostavlja više načela, osnova ili supstancija. Tako, npr., Empedokle uči da se sve sastoji od četiriju elemenata: vode, vatre, zraka i zemlje.

b) Prema temeljnom određenju bitka ontološko je gledište materijalističko ili idealističko.

M a t e r i j a l i z a m uči da je bitak materijalan; materija je primarna, a svijet i mišljenje sekundarni.

I d e a l i z a m uči da je pravi bitak i osnova svega ideja, ili misao, mišljenje, duh, svijest, volja, bog, a da su pojavna bića izvedena. O b j e k t i v n i i d e a l i z a m, utemeljuje taj idejni bitak kao objektivnu zbiljnost nezavisnu od čovjeka i njegove svijesti. Platonu su tako *ideje* vječne i nepromjenjive biti zbilje (vidi str. 43), a Hegelu je apsolutna ideja idejna osnova svega (vidi str. 134. i dalje). S u b j e k t i v n i i d e a l i z a m uči da je naša svijest ono primarno, a zbilja je onda idejna tvorba subjekta ili agregat osjeta.

SPOZNAJNA TEORIJA ILI GNOSEOLOGIJA

»Moja je namjera da istražim podrijetlo, izvjesnost i doseg ljudske spoznaje.« Tako je svoj zadatak odredio J. Locke i time u 17. stoljeću utemeljio spoznajnu teoriju kao filozofsku disciplinu (vidi str. 286). Spoznajni problemi stari su međutim koliko i filozofija. Pored pitanja koje izrijekom ističe Locke u teoriji spoznaje važni su još i problem *predmeta spoznaje* i problem *istine.*

Podrobnije ćemo razmotriti prvo od spomenutih pitanja — pitanje o *izvoru spoznaje.*

a) U pitanju o *izvoru* spoznaje razlikujemo ovih nekoliko osnovnih odgovora i koncepcija:

E m p i r i z a m uči da je *iskustvo* izvor sveg našeg znanja: duh je *tabula rasa* — neispisan list papira po kojem iskustvo urezuje znakove. Uzoran prikaz empirističkog gledišta dao je opet upravo J. Locke (str. 104). Empirizam međutim općenito precjenjuje ulogu eksperimenta i osjetne danosti, a umanjuje spontanost subjekta, te složeno razrješava u jednostavnom.

S e n z u a l i z a m je krajnje empirističko gledište, koje uči da je upravo samo osjetno iskustvo glavni izvor spoznaje.

Racionalizam je spoznajno gledište koje smatra da do bitnih spoznaja dolazimo umovanjem, čistim mišljenjem. Prava je osnova spoznaje razum, um (intelekt, ratio). Pritom racionalizam ne mora odricati svaku ulogu i vrijednost iskustva i eksperimenta kao elementa spoznaje. (Vidi u Heraklita, Elejaca, Descartesa, Spinoze i dr.)

Kriticizam je gnoseološka koncepcija prevladavanja empirističkog odnosno racionalističkog dogmatizma. To je kritička sinteza empirizma i racionalizma kako ju je utemeljio I. Kant: Spoznaja je sinteza sadržaja i oblika. Objekt spoznaje daje spoznaji njen sadržaj, a subjekt koji spoznaje daje spoznaji njen oblik. (Vidi str. 125. i dalje.)

Intuicionizam je pravac koji uči da do najdubljih bitnih, najvažnijih, životnih spoznaja dolazimo *intuicijom,* neposrednim gledanjem, neposrednim uvidom, bez posredovanja diskurzivnog raščlanjujućeg mišljenja, bez izvoda, bez demonstrativne racionalne analize, bez dedukcije. Intuicionizam je naučavao H. Bergson (vidi str. 171). Razlikovanje stupnjeva senzitivne, demonstrativne i intuitivne spoznaje i primjere vidi u Lockea (str. 289) i Descartesa (str. 270. i dalje).

Iracionalizam je gledište koje je oprečno racionalizmu. On upućuje na neracionalne (nerazumske, iracionalne) izvore kao glavne izvore spoznaje. Nerazumsko može značiti ono što je različito od razuma (što je izvan ili možda iznad razuma i logičkog razglabanja) ili pak ono što je protivrazumsko (antiracionalno — odatle onda naziv antiracionalizam). Iracionalističke su, npr., koncepcije: voluntarizam i misticizam. Voluntarizam je pravac koji daje primat volji nad razumom (vidi u Augustina na str. 64, i Schopenhauera na str. 163). Misticizam pak glavnu spoznajnu moć nalazi u ekstazi — sjedinjenju s apsolutnim (vidi npr. u Plotina na str. 57).

b) S obzirom na *pitanje o vrijednosti spoznaje* i na *pitanje o dosegu (odnosno granicama) spoznaje* razlikujemo ponajprije gledište dogmatizma i skepticizma, a zatim kriticizma koji pomiruje protivrječje i jednostranosti dogmatizma i skepticizma.

Dogmatizmom nazivamo gledište koje smatra da je moguća sigurna spoznaja istine, odnosno da svijet i stvari spoznajemo kakvi su o sebi. Dogmatizam znači i svako prihvaćanje nekih temeljnih istina, a da one nisu provjerene.

Skepticizam uči da nije moguće spoznati objektivnu istinu, pa da je zato mudro suzdržavati se od izricanja tvrdnji. (Vidi str. 56.)

ETIKA Etika je filozofska disciplina koja ispituje podrijetlo, motive, norme i svrhe moralnoga djelovanja i prosuđivanja; ona je *filozofija morala. Heteronomna* etika zastupa gledište da je izvor morala izvan čovjeka: takve su sve eudajmonističke etike; a *autonomna* etika uči da je izvor morala u čovjeku samom; on sam određuje normu kojoj će se pokoravati. S obzirom na shvaćanje svrhe moralnoga nastojanja i djelovanja razlikujemo mnoge koncepcije »etike dobara«: eudajmonizam (cilj je ljudskog djelovanja sreća — blaženstvo), hedonizam (užitak je cilj života), utilitarizam (svrha je djelovanja korist, i to pojedinca ili zajednice), perfekcionizam (cilj je usavršavanje), itd. Svim tim etikama dobara odlučno se suprotstavlja Kantovo shvaćanje o samoodređenju volje koja

ima svoj samocilj u dužnosti — nužnosti djelovanja iz poštovanja prema zakonu. (Primjer moralnoga zakona u formulaciji Kantova kategoričkoga imperativa i primjere prosuđivanja prema tom imperativu vidi na str. 308. i dalje). Postoje razdoblja povijesti filozofije u kojima izrazito dominira etička problematika, ali i razdoblja kad je ona zapostavljena.

ESTETIKA Estetika je filozofija lijepog i filozofija umjetnosti. Ona raspravlja o lijepom u umjetnosti i u prirodi, ispituje bit, uvjete i kriterije stvaranja, doživljavanja i prosuđivanja lijepog, odnosno umjetnosti. Pritom je moguće razviti metafiziku lijepog — spekulativnu tzv. »estetiku odozgo«, kakva je, npr., Platonova, ili pak estetske norme izvesti iz same umjetnosti, kako je to učinio Aristotel. Benedetto Croce definirao je estetiku kao »nauku o izrazu«, a umjetnost poistovjetio s intuitivnom spoznajom, koja fantazijom spoznaje ono individualno. Svaka je prava intuicija po njemu u isti mah i izraz!

ANTROPOLOGIJA Filozofska je antropologija suvremena filozofska disciplina koja nakon Hegela stupa na mjesto opće metafizike. Ona nastoji proučiti osebujnu bit ljudskog bića. Čovjek je doista od početka filozofije bio filozofski problem, pa neki upravo zato antropologiju smatraju temeljnom filozofskom disciplinom.

Izvori filozofije

Filozofirati znači sumnjati. Montaigne

UDIVLJENJE Izvore filozofije valja razlikovati od vremenskog početka filozofije. Već su Platon i Aristotel zapazili da se filozofija javlja *čuđenjem — divljenjem — udivljenjem.* »Znatiželja je, tvrdi Aristotel, potakla prve mislioce na filozofska promatranja života... Svaki se čovjek u početku čudi da su stvari ono što jesu... A stjecanje filozofije treba da nas dovede do duševna stanja suprotna stanju u kojem smo se nalazili u početku svojih istraživanja.« Suvremeni filozof Ernst Bloch kaže da sa čuđenjem još i danas otpočinje ono što je u nama najbolje. Djeca pitaju »zašto je nešto, a ne ništa?«! Njima je prirodno da tako pitaju, ali je i kod njih to stanje kratkotrajno. Kasnije ono postaje sve rjeđe; pa kada nastupi, biva zato to smješnije i dragocjenije!

SUMNJA I POTRESENOST Osim divljenja suvremeni njemački filozof Karl Jaspers navodi najprije još dva motiva filozofije. Kao izvorišta filozofskih pitanja javljaju se *dvojba* (dvoumljenje, odnosno sumnja) i stanovita *potresenost* ljudskog bića. »To izvorno jest mnogostruko. Iz *divljenja* proizlazi pitanje i spoznaja, iz *dvojbe* u ono spoznato

proizlazi kritičko ispitivanje i jasna izvjesnost, iz *potresenosti čovjeka* i svijesti o njegovoj izgubljenosti proizlazi pitanje o samome sebi... Izvor filozofiranja leži u divljenju, u dvojbi, u svijesti o izgubljenosti. U svakom slučaju ono započinje potresenošću što spopada čovjeka, i uvijek iz zbunjenosti traži izlaz u kakvu cilju.«

KOMUNIKACIJA

Spomenuta tri djelatna motiva ne iscrpljuju ono što nas pokreće u suvremenu filozofiranju. Njihov je uvjet istinska *komunikacija*, i tek se u njoj, smatra Jaspers, postiže svrha filozofije. Komunikacija znači povezivanje i istinsko razumijevanje ljudi među sobom. Svaka filozofija zato i teži da se saopći, da bude saslušana. U povijesti povezanosti između ljudi bila je sama po sebi razumljiva. U svom smo vremenu međutim, ističe Jaspers, upravo zaprepašteni zbog nedostatka komunikacije, zbog ravnodušnosti i sve slabijeg međusobnog razumijevanja. »Ali ja postojim samo kad sam s drugima, sam nisam ništa.«

EKSTAZA, RELIGIJA, UMJETNOST, ZNANOST I SVAKIDAŠNJI ŽIVOT

Neki autori pored spomenutih izvora filozofije navode ekstazu (izvor filozofije kao mistike), religiju, umjetnost, znanost. Samostalan izvor filozofskoga mišljenja današnjega čovjeka konačno je i *»svakidašnji život* čovjeka u znanstveno-tehnički organiziranom svijetu atomskoga doba, bilo da je riječ o opstanku čovjeka na radu ili u dokolici, o njegovu društvenom ili pojedinačnom djelovanju, ljubavi ili borbi. Svagdje čovjek nailazi na manipulirane granice mogućnosti svojih čina, te napokon mora postaviti pitanje: ukoliko je već on sam postao napravom, koliko je on još u stanju 'učiniti' u svijetu naprava, i može li ga on ikako izmijeniti?«

D. Pejović

FILOZOFIJA NIJE JEDINI MOGUĆI PRISTUP SVIJETU

Možemo utvrditi suglasnost u navođenju izvora filozofije. To su svagda *divljenje, dvojba i potresenost.* I W. Windelband u svom »Uvodu u filozofiju« kaže da u svakom ozbiljnom životu nastupa trenutak kada se sve uzdrma što je do tada čvrsto stajalo, a baš se iz takve uzdrmanosti rađa filozofija.

Ali mora li iz svake takve duboke i iskrene potresenosti uvijek proizlaziti upravo filozofski interes i filozofsko shvaćanje svijeta? Svakako ne. Znamo da postoje različiti nefilozofski načini pristupa svijetu (umjetnost, religija npr.), a filozofski — tipičan za Evropu — nipošto nije jedini.

»Makar jednom u svom životu, makar i protiv volje, čovjek se nađe suočen sa svojim iskonskim položajem u svijetu, tražeći odgovor na prva i posljednja pitanja: *odakle, kamo i čemu?* Nitko ta pitanja ne može mimoići, zatajiti ih ili zatomiti, pa iako ih potiskuje ili odgađa da se suoči s njima, ona ga progone kao kob što svakoga sustiže ma kako izmicao i kamo se god sakrio. Svatko je suočen sa svojim iskonskim položajem u svijetu, ali svatko ga ne mora susresti, razumjeti ni tumačiti na filozofski način.«

D. Pejović

Suvremeni talijanski egzistencijalist Nicola Abbagnano smatra da filozofija izvire iz biti čovjekova bića, a ta bit je konačnost i ograničenost. Zato je filozofija bliska svim ljudima i zanima sve ljude. Filozofiranje nije privi-

legij filozofa, ono je zadaća čovjeka s obzirom na njegovo ograničeno stanje kao čovjeka. Ali se ta zadaća ne mora nužno ostvariti jedino u filozofiji; ona se može ostvariti i u vjeri i u djelovanju i u spekulaciji i u umjetnosti; protiv nje je samo odsustvo uvida u konačnost, a po tome onda i odsustvo zalaganja.

Uzalud je htjeti hiniti r a v n o d u š n o s t u pogledu istraživanja čiji predmet ljudskoj prirodi n e m o ž e b i t i ravnodušan.

I. Kant

Povijest filozofije

Filozofija znači: biti na putu. Njena su pitanja bitnija od njenih odgovora, a svaki se odgovor ponovo pretvara u novo pitanje ... Put k filozofiranju ne može se naći mimo puta koji vodi kroz njenu povijest.

K. Jaspers

POVIJESNOST FILOZOFIJE

Povijest* svake pojedine posebne znanosti, baš kao i povijest tehnike, pokazuje napredak koji se očituje u povećanju pozitivnih nesumnjivih rezultata i prevladavanju zabluda. Zato se te znanosti i tehnika u svojoj suvremenoj provedbi i nastojanju ne moraju osvrtati na svoju povijest (jer stare teorije zastarijevaju), pa se mogu zadovoljiti samo poznavanjem *konačnih* dostignuća, od kojih onda idu dalje. Povijest kemije, npr., zato nije središnji interes kemičara. Ona uopće nije problem kemije.

U filozofiji, naprotiv, *nema pozitivnih rezultata* u onom smislu u kojem ih nalazimo u egzaktnim prirodnim znanostima, npr. u kemiji, fizici i drugdje, a *nema ni konačnih »zabluda«* zauvijek odbačenih i neinteresantnih teza koje bi se moglo zaboraviti. U povijesti su filozofije i »zablude« veoma poučne; može se čak reći da su u njoj velike zablude važnije od malih istina. Filozofija uvijek iznova postavlja »ista« neriješena pitanja, uvijek istu »mučnu prastaru zagonetku postojanja«. Ali se u tom ponavljanju problema i rješenja pokazuje njihova neizbježnost, i tako nužnost i opravdanje filozofije.

U povijesti filozofije svakako postoji razvitak, ali, upravo kao i u umjetnosti, u njoj nema progresa u smislu da bi vremenski kasnija očitovanja duha prevladala ranija (stara) kao zastarjela. Platon, Descartes ili Kant ne zastarijevaju, baš kao ni Dante, Rembrandt ili Bach.

---

* Kako smo već od osnovne škole suočeni s »poviješću« kao školskim predmetom, to uvijek pri upotrebi riječi p o v i j e s t imamo ponajprije u vidu takvu povijest, refleksiju o kakvu zbivanju, odnosno povijesnu znanost, a pritom često ne mislimo da ta ista riječ označava — i to u prvom redu — p r e d m e t povijesne refleksije, sam razvitak, zbivanje, događanje u vremenu, tok, proces, niz zgoda i doživljaja. Povijest filozofije znači nama prvenstveno r a z v o j filozofije, a zatim i r e f l e k s i j u — misaono raspravljanje o tom razvoju filozofije.

Svaki novi pothvat u filozofiji moguć je tek na temelju poznavanja povijesti filozofije i uvijek predstavlja svojevrstan kritički obračun s određenim filozofskim nasljeđem. Filozofija se zbiva kao povijesno suprotstavljanje misaonih sustava. Za stvaralačko filozofiranje nužna je dakle pretpostavka poznavanje povijesti filozofije, pa je ona, za razliku od povijesti posebnih znanosti, sastavni dio same filozofije. I sama je filozofija. Zato *povijest filozofije kao filozofski problem* neminovno zaokuplja interes svakog filozofa.

»Bez pomoći iz prošlosti nećemo moći riješiti probleme svoje egzistencije; a problem što smo i što treba da budemo isti je kao i problem što bijahu i što su htjeli u svojoj ljudskosti biti filozofi prošlosti (...) Riječ od koje je čovjek živio jučer možda će biti ona od koje će živjeti sutra.«

N. Abbagnano

KONCEPCIJA POVIJESTI FILOZOFIJE

Postoje različite interpretacije povijesti filozofije, ovisno o različitom poimanju pojma filozofije. Premda je i ranije bilo kronoloških prikaza slijeda filozofskih nazora, odnosno nabrajanja misli raznih filozofa, tek se od Hegela može govoriti o povijesti filozofije kao filozofskom problemu. Razmatranju povijesti filozofije Hegel je naime dao filozofsku dimenziju. Time je samu povijest filozofije učinio filozofskom disciplinom. Povijest je filozofije izložio on kao nužan slijed jedne razvojne cjeline, kao smislen logički proces u kojem su pojedina filozofska učenja dijalektički stupnjevi razvoja apsolutnog duha.

Teško nam je međutim prihvatiti tu Hegelovu tezu da je povijest filozofije nužnošću određen proces stroga nadograđivanja sustava, nužan dijalektički red kontinuirana napretka. Isto nam je tako podjednako teško prihvatljiva misao da je povijest filozofije nered pukog nadmetanja misli. Povijest filozofije shvaćamo kao tijek antiteza u dijalogu traganja za smislom čovjekova svijeta, kao nastojanje koje, doduše, ostvaruje napredak, ali uz polete neminovno ima i svoje zastoje, a uz uspone i svoje padove.

Povijest filozofije treba da pojedine filozofije objasni u njihovoj povijesnoj vezi i tako da pregled razvoja filozofije. Pored izlaganja i objašnjenja pojedinih filozofema ona ih mora kritički vrednovati. Uz *referiranje* ona mora biti i *reflektiranje* o problemima i rješenjima.

KRITERIJ VREDNOVANJA

Povijest filozofije treba da bude vrednovanje napretka ljudske misli. K r i t e r i j je toga vrednovanja njen osnovni problem. Neodrživa je u povijesti filozofije tzv. *transeuntna kritika* (onostrana prosudba, prosudba izvana) koja napušta *(prelazi)* područje pretpostavki kakve dane filozofije da bi je onda pobijala s kakva drugog područja. S gledišta određene filozofije s olimpijske visine navodne objektivne istine prosuđuje takva kritika sve druge filozofije, pa prihvaća i cijeni samo one koje se približavaju njenu gledištu, a s drugima se razračunava »po kratku postupku«. Smiješno je međutim povijest filozofije izložiti kao povijest zabluda. A transeuntna kritika upravo to čini. Opravdana je jedino takozvana *imanentna kritika* (prosudba iznutra), koja prosuđuje logičku dosljednost kakve filozofije. Ona ostaje u okvirima i na gledištu onoga učenja o kojem sudi te istražuje njegove pretpostavke i njegovu logičku domišljenost. Ni ona međutim nije sama dovoljna.

Uz imanentnu se kritiku mi odlučujemo i za *kriterij povijesnog vrednovanja.* Smatramo naime da je u povijesti filozofije presudno pitanje koju vrijednost ima kakvo učenje za razvoj filozofije uopće. Neka je filozofija, dakako, vrijedna toliko koliko je izraz svoga vremena, ali i koliko je ishodište novih misaonih pothvata, koliko inspirira druge na nove pokušaje u poimanju svijeta i u traganju za smislom ljudskog života.

»Povijest filozofije i jest i nije povijest. Kroz nju se razumije i naša sadašnja zbiljska individualna svijest. Povijest postaje dio nje same kao dio naše kulture, dio nas samih, koji ne možemo više misliti ni kao Platon, ni kao Aristotel, ni kao Demokrit, ni kao Heraklit, ali ni bez njih; kao što ne možemo biti ni individualne ličnosti bez našega životnog iskustva, bez naše prošlosti.«

V. Filipović

Nije moguća apsolutno objektivna povijest filozofije koja bi izbjegla svaku interpretaciju: nemoguće je napisati povijest filozofije koja ne bi pretpostavljala određen filozofski stav svog autora. Njegova filozofska koncepcija odlučna je već i za sam izbor građe koju uzima u razmatranje, a to više za način interpretacije i za kriterij vrednovanja.

Postoje različite povijesti filozofije. Svaka je napisana s određena gledišta, a to je gledište samo filozofski problem. Nema konačne povijesti filozofije. Svako doba valja iznova da za se domisli svoj odnos prema svojoj misaonoj tradiciji, da opravda svoj izbor i opredjeljenje, da iznova piše i prosudi povijest filozofije.

PERIODIZACIJA POVIJESTI FILOZOFIJE

Filozofija je uvijek izraz općeg duha vremena kakve epohe, duha što ga i ona konstituira. Zato se povijest filozofije dijeli kao i opća povijest na povijest *staroga, srednjega* i *novoga vijeka.*

U antičkoj filozofiji razlikujemo:

a) kozmološko razdoblje grčke filozofije
b) antropološko razdoblje grčke filozofije
c) ontološko razdoblje grčke filozofije
d) etičko razdoblje helenističko-rimske filozofije
e) religiozno razdoblje helenističko-rimske filozofije

U srednjovjekovnoj filozofiji razlikujemo:

a) problem odnosa vjere i uma
b) raspravu o problemu univerzalija

U novovjekovnoj filozofiji razlikujemo:

a) filozofiju renesanse
b) empirizam i racionalizam
c) prosvjetiteljstvo
d) klasični njemački idealizam

U suvremenoj filozofiji razlikujemo:

a) koncepciju klasika marksističke misli
b) različite koncepcije suvremene filozofije
c) suvremenu marksističku filozofiju.

Ono što se zna ima dvostruku vrijednost ako se ujedno za ono što se ne zna priznaje da se ne zna.

A. Schopenhauer

- 1. Što znači izvorno riječ filozofija i koji je dublji smisao tog značenja?
- 2. Filozofija je zaokupljena dvjema osnovnim temama. Koje su to teme i koje komplekse problema obuhvaćaju?
- 3. Iz poglavlja »Primjeri filozofskih pitanja« (str. 9) izdvojte nekoliko najzanimljivijih pitanja, obrazložite zašto je pojedini problem zanimljiv te pokušajte dati i obrazložiti svoj odgovor na problem.
- 4. Svako pojedino pitanje u spomenutom poglavlju razmotrite s obzirom na filozofske discipline, te za svako pojedino pitanje obrazložite zašto ga smatrate pretežno metafizičkim problemom, ili gnoseološkim, etičkim itd.
- 5. Izdvojte pitanja koja pripadaju u više filozofskih disciplina. Obrazložite zašto.
- 6. Što znači kada kažemo da je filozofija domišljen sustav misli?
- 7. Pregledno istaknite u čemu su temeljne razlike između filozofije i religije kao nazora o svijetu i životu.
- 8. Po čemu je sve umjetnost bliska filozofiji? U čemu je temeljna razlika između njih?
- 9. a) Pregledno prikažite složenost odnosa između filozofije i posebnih znanosti.
  b) Prikažite odlike znanosti i odlike filozofije.
  c) Pregledno prikažite u čemu je filozofija upućena posebnim znanostima, a u čemu im je nadređena.
- 10. Što znači da je filozofija u svom razvoju djelomično nezavisna o društveno-povijesnim prilikama?
- 11. Objasnite smisao Marxove teze da je smisao filozofije u njenu ozbiljenju.
- 12. U kakvu su odnosu filozofija i filozofska disciplina (»grane« filozofije)? U kakvu su odnosu metafizika i ostale filozofske discipline?
- 13. a) Što je metafizika, što ontologija?
  b) Objasnite što znače termini: *bitak, biće, bit.* (Koristite se i *rječnikom filozofskih pojmova* na kraju knjige.)
- 14. Objasnite smisao termina: *monizam, dualizam, pluralizam.*
- 15. Objasnite smisao termina: *materijalizam, idealizam.*
- 16. Koja su temeljna pitanja *spoznajne teorije?*
- 17. Objasnite što uči *empirizam, racionalizam, kriticizam, intuicionizam, iracionalizam.*
- 18. Objasnite što uči *dogmatizam, skepticizam, kriticizam.*
- 19. Koja su temeljna pitanja *etike* kao filozofske discipline?
- 20. U čemu je opreka između autonomne i heteronomne etike?
- 21. Objasnite u čemu je smisao Kantove kritike »etike dobara«. Što vi o tome mislite? Obrazložite svoje gledište.
- 22 Koja su temeljna pitanja estetike?
- 23. Što znači »estetika odozgo«, a što »estetika odozdo«?
- 24. Pregledno navedite temeljne *izvore* filozofije. Svaki od njih popratite kakvim sinonimom, objašnjenjem, obrazloženjem, razjašnjenjem.

- 25. Objasnite smisao teze da filozofija nije jedini mogući pristup svijetu. Navedite neke druge moguće pristupe. Što vi o tome mislite? Obrazložite.
- 26. a) Objasnite smisao teze da je *povijesnost* bitna odlika filozofije. Što znači teza da je povijest filozofije sastavni dio filozofije?
  b) U čemu je razlika između povijesti filozofije (i povijesti umjetnosti) s jedne strane i povijesti posebnih znanosti i povijesti tehnike s druge strane?
- 27. a) Zašto smatramo da tek s Hegelom počinje *prava* povijest filozofije kao filozofska disciplina?
  b) U čemu su prednosti njegove koncepcije povijesti filozofije?
  c) Koje bismo ograde mogli imati prema Hegelovoj koncepciji povijesti filozofije?
- 28. Pregledno prikažite odlike i razlike u kriteriju vrednovanja kojim povijesti filozofije pristupaju *transeuntna* odnosno *imanentna* kritika.
- 29. Kakav pristup povijesti filozofije pokušavamo slijediti u ovom pregledu povijesti filozofije?
- 30. Objasnite smisao kriterija *povijesnog* vrednovanja.
- 31. Objasnite zašto je prosudba povijesti filozofije neotklonjiv i trajan zadatak svake epohe.

Smisao života ne može biti dan čovjeku bez njegova udjela... Nitko se ne rađa s gotovim smislom života — to je stvar izbora.

I. Kolakowski

Antička filozofija

STRANA IZ KAROLINSKOG RUKOPISA (9. ILI 10 ST.) PRIKAZUJE JUPITRA, SUNCE, MARSA, VENERU I MERKURA. (RUKOPIS SE ČUVA U BRITANSKOM MUZEJU U LONDONU.)

Slika i tekst ostvaruju naročitu ravnotežu. Slova ne služe samo evokaciji teksta već su složena tako da su svojevrstan okvir za prikaze. Tekst je Ciceronov prijevod s grčkog Aratova djela Phaenomena iz 3. st. n. e. Arat iz Soli u tom epu opisuje nebo po sustavu astronoma, matematičara i filozofa Eudoksa (koji je u 4. st. pr. n. e. predavao zajedno s Platonom na akademiji u Ateni). Arat pretvara suzviježđa mitologijom u pripovijest. Iako bez junaka, događaja ili dijaloga taj je ep bio pet do šest stoljeća najpopularniji ep čitava klasičnog svijeta. Vrednovan je kao ravan Homerovoj Ilijadi. (Bilo je više latinskih prijevoda s originalnog grčkog teksta.) Ep citira čak i Sv. Pavao, i to kao dokaz da učenje o vječnom i svemogućem Bogu nije nov izum kršćana niti pripada isključivo židovskoj tradiciji. Ep je tako postao popularan i u ranokršćansko doba. Phaenomena se dijele u tri dijela: opis konstelacija, mjesto najvažnijih krugova na nebeskoj sferi i mjesto različitih drugih konstelacija na mjestu pojavljivanja pojedinih zodijačkih znakova.

Prema: B. Bower: »The World as Image«, Studio Vista, 1970.

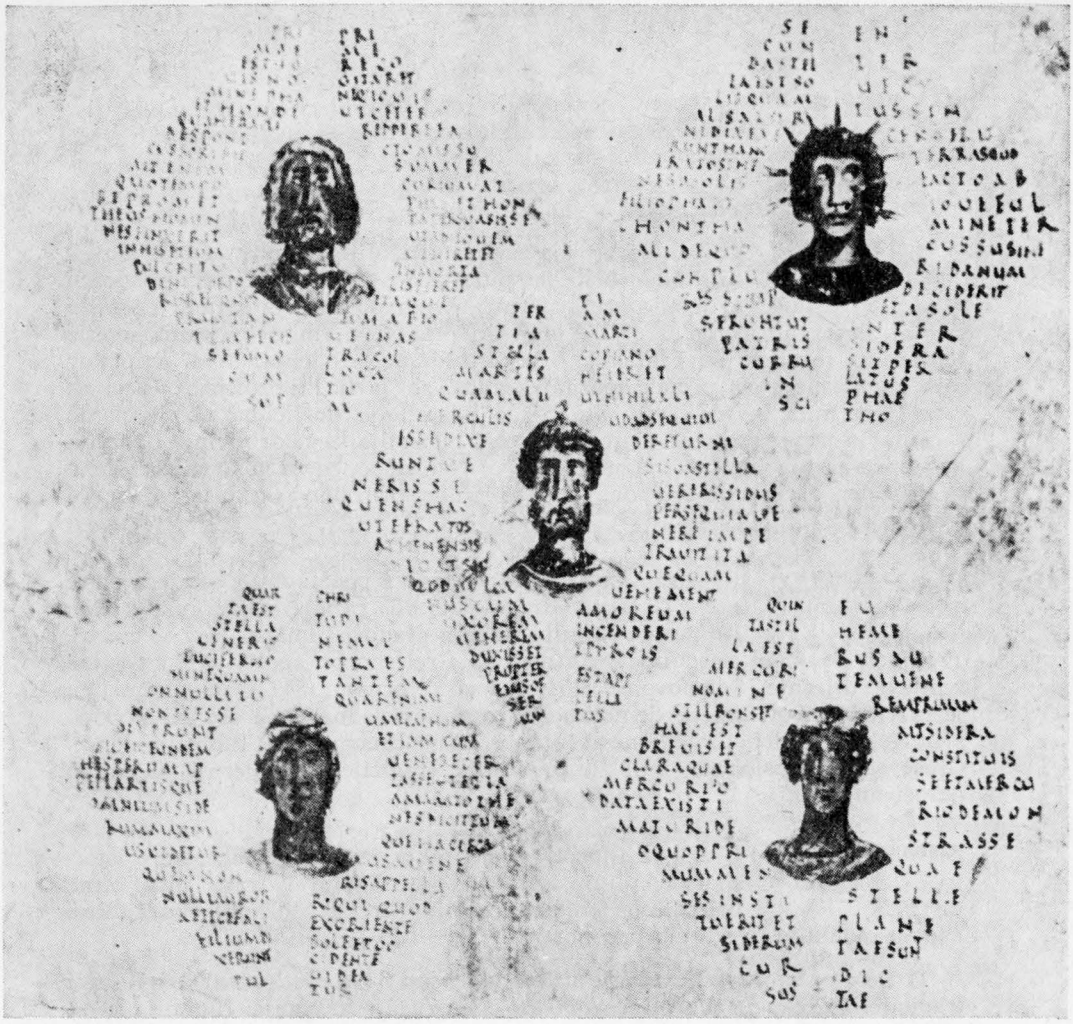
2 FILOZOF, DRUGA POL. 3. ST. PR. N. E., BRONCA, HIDROARHEOLOŠKI NALAZ IZ 1901, NACIONALNI MUZEJ U ATENI.

Čovjek je mjera svih stvari, onih koje jesu da jesu, a onih koje nisu da nisu. (Protagora)

3 NATPIS U EPIDAURU (SREDINA 4. ST. PR. N. E.).

Svijet se može shvatiti kao nebrojeno mnoštvo poruka, primijetio je jednom Norbert Wiener. Značaj te primjedbe postaje jasan kada shvatimo da sve što postoji i sve što se događa, svaka stvar ili događaj, svaka biljka ili životinja emitira gotovo neprekidno karakteristične signale. Svijet odzvanja od svih tih različitih poruka, od kozmičke buke koja potječe od transformacije svega što postoji što se događa. Mada sve stvari i događaji sudjeluju u kozmičkoj buci, svaki od njih emitira svoju poruku i isto tako od svih poruka izdvaja i prima samo svoje, a prema drugima ostaje indiferentan i neosjetljiv (. . .) samo čovjek svojim umom i sposobnošću da govori može dostići nešto što ni jednom drugom organizmu ne uspijeva, to jest da stvori simbole.

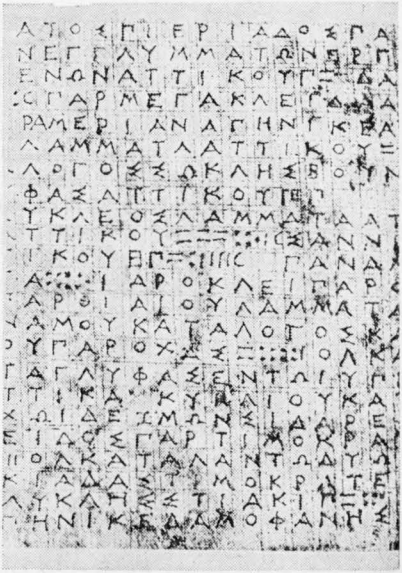
Lawrence K. Frank: »The World as a Communication Network«, u zborniku »Sign, Image Symbol«, Studio Vista, 1966.



1

2

3



Počeci filozofije

FILOZOFIJA NASUPROT MITU

Čovjek je i prije pojave filozofije pokušavao što uspješnije odgovoriti na pitanja o svijetu oko sebe, postanku svijeta, poretku stvari, svom položaju u svijetu i smislu života. Prva tumačenja u obliku mitskih predodžbi (mitova, kozmogonija, teogonija) rezultati su fantazije i neobrazložena izvođenja, a ne kritičkog mišljenja usmjerena prema spoznaji. Kada se javlja filozofija, ona se ne razvija iz mita, nego *protiv mita,* kao nastojanje dosljedna mišljenja da racionalno pronikne tajne svijeta i života. Filozofija se tako začinje i razvija kao opća težnja uma da na pitanje o prirodi da odgovor u okvirima same te prirode: da otkrije prirodni temelj prirode, prirodno načelo iz kojeg sve postaje.

GRČKA — KOLIJEVKA FILOZOFIJE

Filozofija se javlja krajem 7. i početkom 6. stoljeća stare ere u Grčkoj, gdje se tada bila razvila bogata materijalna i duhovna kultura. Jačaju gradovi i unapređuju se zanati. Trgujući s raznim narodima prihvatili su Grci mnoge spoznaje, iskustva i kulturne utjecaje. Solonovom i Klistenovom reformom (549. i 509.) utemeljen je razvitak robovlasničke demokracije, te pravna jednakost i osobna sloboda svih Helena. A sloboda je ličnosti bitan preduvjet mogućnosti filozofije uopće. Grčki se duh oslobađa mitskih predodžbi tradicije i usmjeruje slobodnu istraživanju.

IZVORNOST GRČKE FILOZOFIJE

Grčka je filozofija samonikla, izvorna. Velike stare istočnjačke kulture Egipta, Kine, Indije i Irana nisu bitno utjecale na grčku filozofiju. Grčku kao kolijevku kulture Zapada odlikuju ove bitne prednosti:

1) Dok su istočnjačko znanje i mudrost usko i bitno određeni religijom i tradicijom, grčka je filozofija *slobodno istraživanje,* traganje: filo-sofia, a ne sofia.

2) Istočnjak se povlači, on je pasivan prema svijetu. Grk je realističan, optimističan, poduzetan. On vjeruje u napredak što ga sam može ostvariti. Izrazito je slobodouman: njegovi mu bogovi sliče, imaju iste vrline i mane kao i on. Zato on s njima pregovara i surađuje, dogovara se i nadmudruje. Čak im i prkosi. Uostalom, grčki bogovi nisu apsolutna bića, iznad njih stoji sudbina i poredak svijeta.

Grci su prvi koji znanju i spoznaji daju znanstveno i spekulativno obilježje. Dok su znanje i mudrost istočnjaka još uvijek uronjeni u prirodu i svakidašnji život, grčka je filozofija uzdizanje nad njih refleksijom i metodičkim mišljenjem slobodna duha.

A) Kozmološko razdoblje grčke filozofije

Miletska škola

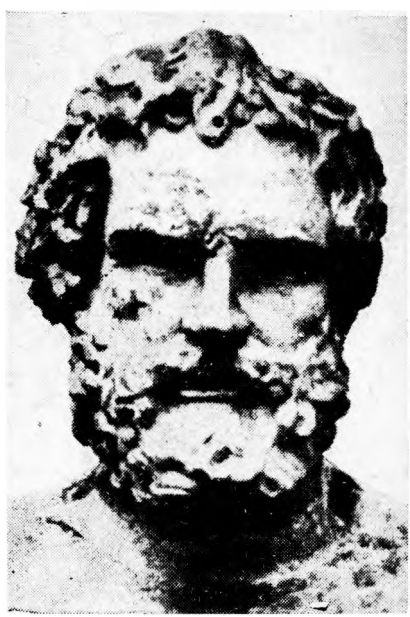
(6. STOLJEĆE)

OSNOVNO PITANJE: ŠTO JE PRATVAR?

Na zapadnoj obali Male Azije u gradu Miletu, trgovinskom i kulturnom središtu grčke kolonije Jonije, koja u VI stoljeću prije naše ere doživljava izrazit ekonomski i blistav kulturni razvitak, djeluju prvi grčki filozofi. Osnovno pitanje koje oni postavljaju glasi: što je *pratemelj* svega, *prauzrok* (arhé), što je *praelement* svijeta? Ako se sve mijenja, ako je sve prolazno, a nešto ipak odolijeva promjeni i ostaje kao trajno, što je ono nešto nepromjenjivo, pratvar? Što je izvor, osnovno počelo, početak, element, supstancija svega što jest? Što je osnova prirode? *Koje je prirodno počelo osnova prirode?* Baš u smislu tog pitanja i tezi da je to prirodno počelo samo sebi dovoljno, da »nešto« ne može iz »ništa« nastati, sadržana je filozofska dimenzija i vrijednost učenja predstavnika Miletske škole.

PREDSTAVNICI

Tales (624—547) — »otac grčke filozofije«, jedan od sedam legendarnih mudraca, polihistoričar, matematičar, astronom, prirodnjak, graditelj, političar, trgovac, ugledni građanin Mileta, — uči da je sve *voda*. **Anaksimenu** (588—524) je bitak svega *zrak*, a zgušnjavanjem i razrjeđivanjem zraka nastaje sva raznolikost pojavnih oblika svijeta. **Anaksimandar** (650—546) se ne zadovoljava konkretnom tvari, nego stvara spekulativan pojam: praosnova svega je *apeiron*, tj. nešto beskonačno kvalitativno neodređeno. Iz beskonačnog (neiscrpnog) apeirona izdvajanjem suprotnosti toplog i hladnog nastaju konkretne stvari.



Tales (antička skulptura)

JEDINSTVO SVIJETA

Miletski filozofi zastupaju dakle *monističko* i *materijalističko* gledište. Smatrali su da je svaka stvar prožeta životom (takvo se učenje zove *hilozoizam*). Oni su tvorci pojma prirode (fysis), teze o povezanosti prirode, o jedinstvu prirode. Njihovim učenjem dominira *kategorija jedinstva svijeta*.

Ljudskom je umu svojstveno da svu zbilju nastoji svesti na što manji broj počela i načela. Nije dakle slučajno što je već u početku filozofiranja snažno izražena upravo monistička tendencija.

Pitagorejska škola

(KRAJ 6., 5. STOLJEĆE I DALJE)

»PITAGOREJSKI SAVEZ«

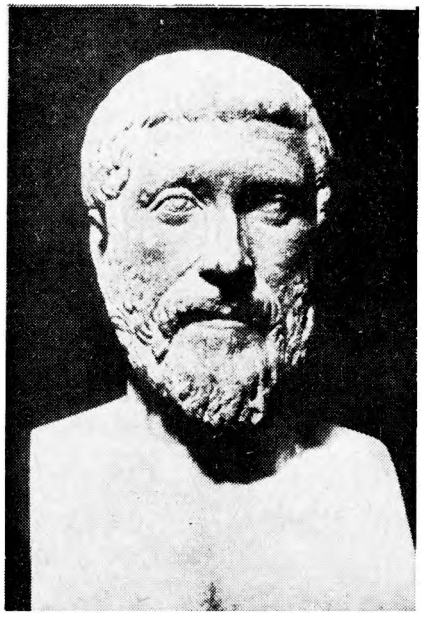
U južnoj Italiji, u Krotonu, gradu s aristokratskim poretkom, djelovali su pitagorejci. Organizirani kao »red« — — pitagorejski savez — sekta sa strogom disciplinom odricanja i obredima orfičko-mističko-moralnoga nadahnuća (s tezom da je smisao života u pročišćavanju duše i oslobađanju od tijela) imali su obavezu da intenzivno intelektualno žive.

PREDSTAVNICI

Nije poznato koliko učenje Škole duguje svom utemeljitelju slavnom matematičaru **Pitagori** (oko 580—500), ali je autoritet njegov bio nepovrediv. Škola je bila na vrhuncu u 5. stoljeću s **Filolajem** na čelu, a više je stoljeća duboko i trajno utjecala na cijelu grčku kulturu.

SVIJET JE HARMONIJA I BROJ

Pitagorejci su polazili od određenih svojih praktičnih i teorijskih uvida, i to ponajprije od *matematike, glazbe i astronomije.* Tako su im već prva akustična mjerenja otkrila iznenađujući *sklad odnosa* što se mogu brojčano izraziti: npr. odnosa duljine žice i visine tona. U matematici su upravo *brojevi i brojni odnosi* ono prvo i najvažnije, a promatranje i proučavanje svemira veoma ih brzo vodi do uvida u brojčano mjerljivu pravilnost i sklad kretanja sfera nebeskih tijela. I u svim praktičnim ljudskim djelima i tehničkim umijećima vide prisustvo broja — mjere — *količinskog odnosa* kao bitnog. Pitagorejci zaključuju: *broj je bit svega.* Brojevi su počelo prirode, vječni i nepromjenjivi. Ta su prapočela matematike prapočela svih stvari. Čitav je svemir harmonija i broj. »Sve što se spoznaje ima broj, jer se bez njega ne može ništa ni shvatiti ni spoznati.« Zato je vrijedno jedino spoznati broj i brojne odnose. Matematička racionalna spoznaja postaje tako uzorom spoznaje i znanja uopće. Kategorija k v a n t i t e t a osnovna je kategorija pitagorejske filozofije.



Pitagora (antička skulptura)

MISTIKA BROJEVA

Pitagorejci su do te mjere slijedili svoju osnovnu zamisao da su pretjerali kad su u svemu, pa i pravednosti, duši, umu, dobroti, braku, tražili bitno simboličko značenje broja, te onda, dakako i obratno,

brojevima i brojnim odnosima pripisivali simboličku mističku ulogu. Tako su, npr., broj deset smatrali savršenim, upravo znakom sklada u prirodi.

OSVRT a) Povjesničari filozofije nalaze u pitagorejskom razlikovanju broja (pojmovnog) i stvari (pojavnog) korijene idealizma (Russell), ali ujedno upozoravaju na to da broj tu još nema značenje aktivne forme kao kasnije ideja u Platona, nego da je on nešto misaono, pojmovno, što izražava realne odnose (Bošnjak); odnosno da brojevi nisu počela stvari u tom smislu da bi stvari *iz* njih nastale, nego da su *prema njima načinjene* (Windelband). Svijet matematskih oblika pomišljen je kao viša prvobitna zbilja, a empirijska zbilja samo je njena kopija.

Windelband nadalje ocjenjuje da je u pitagorejskom sužavanju racionalnog na matematičko mišljenje sadržan napredak prvog pozitivnog sadržajnog određenja mišljenja u suprotnosti s opažajem.

b) U nekim razdobljima povijesti matematika je smatrana idealnom znanosti. Ni našem vremenu nije tuđa ideja o dominantnoj važnosti kvantitativnog određenja. Ne samo u estetici, lingvistici, psihologiji, medicini, srećemo uvjerenje da je bitno nešto (sve) izmjeriti, izvagati, izbrojiti, kvantitativno, formulom izraziti i tek tako steći dignitet znanstvenosti. O tome je li ta težnja primjerena svakom predmetu i području čovjekova bavljenja možemo misliti različito. Ali nesumnjivom ostaje konstatacija da je pitagorejska misao, doduše ne u svom ekstremnom i izvornom obliku, prisutna u tokovima zapadnjačke kulture i civilizacije.

Heraklit

(OKO 540—480)

Ja sam proučio sama sebe.

IZUZETNA SNAGA IZRAZA U gradu Efesu u Maloj Aziji samotnički je živio Heraklit, mislilac iznimne dubine. Njegovo je učenje utjecalo na sav daljnji razvoj grčke filozofije. I više od toga Heraklit je tisućljećima inspirirao duhove. Njegove teze djeluju i danas snažnim izrazom i izvornošću ideja. Svjedočanstva i fragmenti objavljeni su i u nas.

»SVE TEČE« Mjesto da traži pratvar, supstanciju, ono što je stalno u promjeni, Heraklit otkriva upravo neprekidnu promjenu, *kretanje kao bit svijeta.* Vatru, doduše, označuje praelementom, ali mu je ona simbol vječna kretanja. Ona zorno izražava bit svijeta kao procesa. Postoji kružni tok izmjene tvari. Promjena je apsolutna. Sve se mijenja, nastaje i nestaje, *sve je u toku i razvoju,* sve se kreće. Sve teče. »Sunce nije samo svaki dan novo nego je uvijek i neprestano novo.«

Heraklit (antička kopija originalne statue iz 5. st. pr. n. e., gore u desnom uglu efeški kovani novac iz istog vremena sa sličnim likom).

HARMONIJA KOJA TEŽI K PROTIVNOSTI Tek se po suprotnom spoznaje i jest nešto to što jest. Svaka stvar nosi u sebi svoju suprotnost: sve je puno *suprotnosti koje se slažu.* Početak su i svršetak zajedno. Skladno i neskladno. »Jedno te isto prebiva u nama: živo i mrtvo, budno i spavajuće, mlado i staro. Jer je to, kad se promijeni, ono, a ono, kad se ponovo promijeni, to.« Svijet je *harmonija i borba suprotnosti* kao ona što se očituje kod luka i lire.

LOGOS VLADA SVIJETOM Svijetom vlada jedinstven svjetski zakon, red, ustroj, uređenje, poredak, stalan ritam događanja, sveopća zakonitost, *logos,* koji nužno određuje sve zbivanje. Ni Sunce ne može prijeći svoje mjere! Svjetska se vatra s mjerom pali, i s mjerom gasi. Heraklit ne naglašava samo zakon reda prirodnoga događanja nego i zakon reda kao načelo društvenog života ljudi: »Narod valja da se bori za svoj zakon kao za zidove svoje.«

Logos se zbiva kao jedinstvo i borba suprotnosti. Kod luka i lire lijepo se očituje ono što je svijet u svojoj cjelini, naime harmonija i borba suprotnosti. Borba (rat) diferencira ljude po njihovoj društvenoj vrijednosti; ona dakle ima ulogu pokretača ljudskih odnosa. To je oblik u kojem se logos očituje kao zakonitost u društvu.

»PRIRODA VOLI DA SE PRIKRIVA« Premda je logos ono zajedničko, ono »jedno u svemu«, ipak većina ljudi ne shvaća logos, ne spoznaje ga, nego žive kao da svatko ima svoju vlastitu pamet. Spoznati istinu nije jednostavno. Štoviše, »granice duše nećeš idući pronaći, pa ako i svim putovima prolaziš: tako dubok logos ima.« Mnogoznanje naime još ne čini čovjeka pametnim.

SPOZNAJA Heraklit je prvi koji je razmatrao pitanje izvora spoznaje. Osjetila (oko i uho) daju nepouzdana svjedočenja, ako je duša barbarska, ako nije oplemenjena. Osjetilna spoznaja dakle ne zadovoljava. Prava je spoznaja racionalna, ona otkriva jedinstvo u mnoštvu, opće u pojedinačnom; tek ona spoznaje logos i sklad i borbu suprotnosti kao istinu o svijetu.

OSVRT Heraklit je do apsoluta doveo pojam promjene (kretanja) i pojam reda (zakonitosti te promjene kao harmonije suprotnosti). Parmenid će uskoro, nasuprot Heraklitu, do krajnosti dovesti upravo oprečnu tvrdnju o nepromjenjivosti svijeta i nemogućnosti kretanja uopće, a svaku suprotnost odbaciti opet kao privid mnijenja (doksa).

Elejska škola

(6. I 5. STOLJEĆE)

PREDSTAVNICI U gradu Eleji u južnoj Italiji djelovala je *izrazito racionalistička* filozofska škola. Utemeljio ju je **Ksenofan** (570—480) izvodeći iz miletske filozofske teze jedinstva svijeta svoje monoteističko — panteističko gledište »da je Sve (to pan) jedno, oblika kugle i ograničeno; da nije nastalo, nego da je vječno i potpuno nepokretno« (21 A 36). **Parmenid** (540—480), glava škole, razvio je pojam bitka do jedne od mogućih krajnosti ontološkoga monizma; a **Zenon** (490—430) je u trećoj generaciji oštroumno branio učenje svoga učitelja.

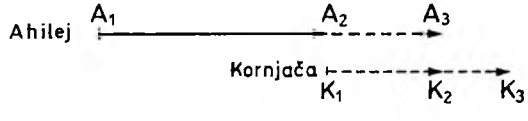
ČISTO MIŠLJENJE U spjevu »O prirodi« Parmenid alegorijski govori o dvije vrste spoznaje. Boginja pravde upućuje ga kako će jedino ako razum svlada osjetila spoznaja dospjeti u predjele istine. Osjetilna je spoznaja *mnijenje* (doksa), vidljivi je svijet privid, varka. Većina ostaje pri tom osjetilnom pričinu (»mišljenju smrtnika«, »fizici«), što zadovoljava potrebe svakodnevnog života. Hoćemo li međutim biti filozofi, doseći mudrost i istinu, moramo se odreći svjedočanstva opažanja, uzdići se i odlučno prepustiti vodstvu razuma. Jedino mišljenjem, smatra Parmenid, spoznajemo istinu — bitak — istinsko biće — jedno — vječno — nepromjenjivo. Tek racionalna spoznaja jest »*pravo znanje*« i istina (aletheja).

BITAK JEST — NEBITAK NIJE Bitak jest. To je postulat. Bitak je postojeće — biće — tjelesnost — materijalitet — ispunjenje prostora — puno — realitet. Nebitak je nepostojeće — bestjelesnost — prazan prostor. Bitak jest — nebitak nije. Što jest jest, što nije nije. Pravo mišljenje o bitku podudara se s bitkom, jer izvan bitka ništa ne postoji. Jedno je te isto: misliti i biti.

NEMA BIVANJA Iz tog načela apsolutnog identiteta izvodi Parmenid nemogućnost bivanja i mnoštva. Bivanje je prelaženje iz nebitka u bitak, a to je protivno razumu. Ono što jest nije postalo: da je postalo iz nečega što jest — onda već jest, a iz ničega ne može postati nešto. Bitak je vječan, jedan, on sve obuhvaća. Nema dakle ni mnoštva, raznolikosti, pojedinačnih stvari, ni kretanja, ni djeljivosti. Bitak jest — nema bivanja!

ZENONOVE APORIJE Parmenidovi ekstremni stavovi izazvali su suprotstavljanja, čak ismijavanja. Zenon zato brani elejsko učenje duhovito smišljenim aporijama (nedoumicama). To su indirektni dokazi što pokazuju neodrživost suprotna gledišta. Pretpostavke mogućnosti kretanja, mnoštva i djeljivosti dovodi Zenon do protivrječja i tako pobija. Aristotel ga je zato nazvao začetnikom dijalektike.

Ahilej i kornjača: Brzonogi Ahilej ne može stići sporu kornjaču, jer kad dođe na njeno mjesto, ona će mu već malo odmaći. I tako u beskraj.



Dihotomija: Kretanje ne može ni početi jer bi uvijek trebalo najprije prijeći pola puta od A do B. Prije toga trebalo bi prijeći pola od te polovice, i tako u beskraj.

Strelica: Strelica za koju se čini da putuje od A do B miruje u svakoj točki svoga puta, a suma mirovanja ne može biti kretanje. (Aporiju protiv mnoštva donosimo u tekstu.)

Zenon ne poriče osjetilnu izvjesnost kretanja, ali ga pojmovno raščlanjuje, otkriva da je protivrječno i zato otklanja kao neistinito.

OSVRT Dok su drugi mislioci do sada prihvaćali kretanje i promjenu kao pojave razumljive same po sebi, Elejci su pokazali da pojam kretanja nije tako jednostavan, te su problem kretanja čak zaoštrili do apsurda. Tako su oni filozofiju suočili s protivrječjima u analizi kretanja, ali su ta protivrječja pripisali samo mnijenju, subjektivnom iskrivljenom mišljenju.

Zenon je zaslužan za praktičnu primjenu indirektnog dokaza i logičkog načela protivrječnosti, koje on, doduše, još nije teorijski formulirao.

Postavimo na kraju još nekoliko pitanja: ne konstituira li se u dijalektici mišljenja »jedno« tek po kategoriji »mnoštva«? Nemaju li oni tek jedno po drugom svoj smisao? Nisu li samo jedno uz drugo to što jesu?

Nisu li Elejci pretjerali u dosljednosti svoga racionalističkog gledišta? Zbilja je, kako oni naučavaju, potpuno inteligibilna, tj. spoznatljiva samo umom. A mnoštvo su i promjena neinteligibilni, pa su ih zato Elejci kao i sve osjetilno iskustvo degradirali na puko »mnijenje«. Windelband bi ovdje primijetio da se ne može nikako uvidjeti gdje valja u Parmenidovoj jednakoj, posvuda istoj svjetskoj kugli, koja usto važi kao istinita svjetska misao, tražiti sjedište privida i zablude!

Ne ostaje li kretanje kretanjem i onda kada se rastavi na najsitnije dijelove? I konačno, čini li beskonačna djeljivost kakve dužine tu dužinu beskonačno velikom?

Posrednici

(5. STOLJEĆE)

Heraklitovo bi se učenje moglo sažeto izraziti formulom »nema bitka — sve je u bivanju«, a Parmenidovo »bitak jest — nema bivanja«! Između tih, čini se nepomirljivih, krajnosti javljaju se originalni pokušaji posredovanja. Oni prihvaćaju elejski bitak, ali kao mnoštvo nepromjenjivih vječnih osnova svijeta. Priznaju i promjene, te ih objašnjavaju mehaničkim kretanjem, spajanjem i razdvajanjem onih nepromjenjivih osnova, a nikako postajanjem i nestajanjem. Posrednici su dali veoma zanimljiva rješenja: domislili su pojmove koje je prirodoznanstveno tumačenje i istraživanje upotrebljavalo tisućljećima — sve do moderne kemije!

Empedoklo (483—423), iz Agrigenta na Siciliji, tvorac je *teorije elemenata.* On razlikuje četiri kvalitativno nepromjenjiva elementa: vodu, vatru, zrak i

zemlju te prvi put uvodi i *pojam sila* odvojenih od elemenata: Ljubav spaja, a Mržnja razdvaja.

Anaksagora (500—428), iz Klazomene, prvi trajno djeluje u Ateni, uči da ima bezbroj vrsta kvalitativno različitih sjemena, odnosno supstancija, čestica, koje je Aristotel kasnije nazvao homeomerijama. Nus-objektivni um — svjetski um najfinija je i najčistija tvar, odvojena od svih drugih, jedina koja se sama od sebe kreće i pokreće druge. Nus je dao poticaj za prvo gibanje i svrhovito (teološko) uređenje svemira.

Novac iz Selinunta u čast Empedokla koji je spriječio epidemiju

Atomisti

(5. i 4. stoljeće)

Volio bih naći jednu jedinu uzročnu svezu nego dobiti perzijsko kraljevstvo. Demokrit

LEUKIP I DEMOKRIT Osnivač atomističkog učenja **Leukip** (5. stoljeće) potekao je vjerojatno iz elejske škole. Malo se o njemu zna. Osim toga ga je daleko premašio slavom **Demokrit** iz Abdere (460—370), najznačajniji predstavnik antičkoga atomizma.

PROBLEM Čini se da je upravo elejski problem beskonačne djeljivosti uvjetovao tok domišljanja pojma atoma. Dok u mislima možemo zamisliti proces dijeljenja kakva predmeta do u beskraj »atomisti tvrde da cijepanje staje kod nedjeljivih tjelešaca i da ne ide u beskonačnost«. Dijeljenje se mora konačno zaustaviti kod nedjeljivih, nerazrezljivih čestica — atoma (atomos = nedjeljiv).

ATOMI I PRAZAN PROSTOR Atomi su bitak, vječni i nepromjenjivi, nenastali i neuništivi, a uz njih postoji i neograničen prazan prostor — nebitak, u kojem se atomi kreću sami od sebe uslijed vlastite težine, sudaraju se, odbijaju ili isprepleću i tako uzrokuju pojavne promjene stvari. Sve je dakle sastavljeno od atoma i praznog prostora. I duša je sačinjena od finijih atoma i propada zajedno s tijelom. Atomi su ograničeni, tjelesni, tvrdi, puni, masivni, nepronični i nezamjetljivi. Međusobno se razlikuju bezbrojem oblika, zatim veličinom i težinom, tvrdoćom i pokretom, a stvari se jedna od druge razlikuju po svojstvima atoma, položaju i redoslijedu atoma.

NUŽNI UZROČNI RED SVIJETA »Nijedna stvar ne biva bez uzroka, nego sve s razlogom i po nuždi«, kaže drugi Leukipov fragment. Događanje svode atomisti na gibanje — padanje i sudaranje atoma: svijetom vlada mehanička zakonitost i neumitna prirodna nužda u kojoj nema slučaja.

Demokrit (antička statua)

MRAČNA I PRAVA SPOZNAJA Po Demokritu dvije su vrste spoznaje: *mračna*, dobivena opažanjem, i *prava*, koju daje tek razum (vidi fr. 11). Opažaji dohvaćaju promjenjivu zbilju pojava, a mišljenje trajnu zbilju, odnosno stalnost (likova) atoma. Posve racionalistički kaže Demokrit: »Po mnijenju boja, po mnijenju slatko, po mnijenju gorko, a uistinu atomi i praznina« (fr. 125). Osjetila međutim upozoravaju razum da se ne smije posve udaljiti od osjetnoga iskustva. Ono je konačno također izraz djelovanja atoma i njihovih oblika.

PRIMARNE I SEKUNDARNE KVALITETE Neka svojstva pripadaju samim atomima: oblik, veličina, težina, pokret, tvrdoća. Renesansnom i novovjekovnom terminologijom reklo bi se: to su *prvotna svojstva stvari.*

S druge strane pak boje, zvukovi, mirisi, toplo, hladno nisu svojstva što pripadaju stvarima o sebi niti atomima, nego su samo posljedica djelovanja *objektivnih, stalnih* svojstava atoma na naša osjetila. Ta su *drugotna svojstva stvari subjektivna i nestalna.* Demokrit dakle svodi sve kvalitete na kvantitetu, sva svojstva na količinu kao jedino bitno određenje stvari. To svođenje kvalitativnih određenja na kvantitativna određenja (na oblik, veličinu, težinu, pokret) posve je u skladu s njegovom mehanističkom slikom svijeta.

»TEORIJA SLIČICA« Slično nekim drugim antičkim misliocima tumači Demokrit osjetnu spoznaju i mišljenje teorijama sličica. To je naivno realističko, ali ipak nekakvo objašnjenje. Kroz osjetila prodiru u nas, izlijevaju se sličice stvari, a razlika između mišljenja i opažanja samo je u finoći tih sličica.

ETIKA Demokritova je etika u skladu s njegovim općim realističkim gledištem: čovjek treba da prevlada osjetilna zadovoljstva i prolazne želje za izvanjskim dobrima i da teži ostvarenju trajnijih vrijednosti kao što su spoznaja, razumnost, mudrost, dobrota, prijateljstvo, umjerenost, vedrina i spokojnost, jer »ljudima priliči starati se više za dušu nego za tijelo« (fr. 187).

MATERIJALISTIČKI SUSTAV Kao i većina starih Demokrit je pravi polihistoričar — univerzalan mislilac. »Taj je, čini se, o svemu promislio« kaže Aristotel. Sačuvanih 299 fragmenata i 352 svjedočanstva (koji su objavljeni i u nas) svjedoče o enciklopedijskoj učenosti i rasponu njegova interesa: pisao je o problemima spoznaje, etike, filologije, kulture, odgoja, prava, države, organske prirode, fizike, matematike, tehnike itd.

Sav antički materijalizam Lenjin je nazvao Demokritovim smjerom u filozofiji i suprotstavio ga antičkome idealizmu kao Platonovu smjeru. Demokritovo atomističko učenje doista je najistaknutiji materijalistički sustav staroga vijeka. Neki ga zato prikazuju uz Platona i Aristotela u sklopu razdoblja velikih sustava, što je i u skladu s vremenom u kojem filozof živi. Problemi su Demokritovi međutim ipak prvenstveno oni kozmološkoga razdoblja, pa je to za nas bilo presudnije od kronološkog redoslijeda.

OSVRT Pred početnikom u filozofiji nižu se zanimljivi i raznoliki odgovori na pitanje što je bitak svijeta. Naivnom mišljenju čini se da je velik, možda čak i beskrajan, broj mogućih rješenja, te bi se ono gotovo ohrabrilo da i samo pokuša izraziti jedno novo gledište. Povijest filozofije uči nas da je upravo obratno: *začuđujuće je malen broj* domišljenih, suvislih, logičnih, dokraja izvedenih odgovora, rješenja primjerenih teorijskoj razini pitanja, ali i praktično relevantnih, upotrebljivih u znanstvenom tumačenju prirode. U tom kontekstu poučno je da su atomisti staroga vijeka spekulativno, čisto teoretski, deduktivno mogli izvesti koncepciju atomske strukture svijeta i tako veličanstveno anticipirati opće okvire sličnih koncepcija i spoznaja do kojih je empirijska prirodna znanost mogla doći tek u novome vijeku. Pritom je, dakako, riječ o biti pojma atoma, a ne o njegovoj predodžbi, tj. ne o modelu atoma, modelu što je uvijek primjeren razini prirodoznanstvenih spoznaja (fizike i kemije) određene epohe: mehanicizmu 17. i 18. stoljeća ili pak tekovinama suvremene fizike.

B) Antropološko razdoblje grčke filozofije

Čovjek u središtu

DRUŠTVENO POVIJESNE PRILIKE Solonovim i Klistenovim reformama stvorene su bile pravne pretpostavke dinamičnog gospodarskog, socijalnog i kulturnog razvoja grčkog svijeta, a nakon pobjeda nad Perzijancima došlo je sredinom 5. stoljeća do najsjajnijega procvata grčke civilizacije i kulture. Za Perikla Atena postaje središtem grčke kulture, i to ostaje sve do kraja 4. stoljeća. To je doba Eshila, Sofokla i Euripida, Pindara i Fidije, sofista i Sokrata, a kasnije Platona i Aristotela.

Proces imovinskog raslojavanja sve je izrazitiji usprkos pravnoj jednakosti građana u demokraciji. Još donedavna bili su svi uglavnom izjednačeni, pa se sada ljudima to oštrije i bolnije postavlja pitanje opravdanosti velikih imovinskih razlika i svega što iz toga proizlazi. Duboke i brojne socijalne promjene, prevrati i previranja, izmjene pravnih struktura poredaka uz prisutne suprotnosti demokracije, aristokracije, oligarhije i tiranije nameću pitanje relativnosti pravnih odredbi, posebno pitanje odnosa tradicijom utemeljena običajnog prava i onog što ga propisuje čovjek suvremenik.

SUPROTNOST PRIRODE I ODREDBE O suprotnosti važenja »prirode« i »odredbe« (zakona) nisu raspravljali samo sofisti, nego je ona središnja tema i Sofoklove »Antigone«. Problem odnosa prirodnog i pozitivnog prava ostaje međutim aktualan sve do danas.

Dugotrajni — gotovo tridesetogodišnji peloponeski rat (431—404). iscrpio je grčko društvo. Uzdrmani su stari autoriteti. Etičke nazore što su stoljećima neupitno važili (npr. načelo mjere i poštivanja zakona) doveo je u pitanje ne samo opći društveni razvoj nego i kritičko djelovanje filozofije, koja je od svog početka sustavno obarala tradicionalna mitsko-religiozna uvjerenja.

SREDIŠNJE PITANJE Opće pitanje toga doba glasi: *ima li što opće vrijedno* što bi važilo neovisno o vremenu, kraju i ljudima? Sofisti odgovaraju niječno jer uviđaju relativnost postojećih moralnih normi i spoznaja, a Sokrat se trudi da utemelji svoje uvjerenje u mogućnost istine i načela koji bi vrijedili za sve.

ANTROPOLOŠKA PROBLEMATIKA Sredinom 5. stoljeća došlo je tako do obrata filozofskoga interesa s pitanja kozmosa na pitanja čovjeka. U središtu su sada *etička pitanja* vrline, prava, običaja, zakonitosti, odgoja — dakle problemi ljudske prakse.

Sofisti

(5. i 4. stoljeće)

POTREBA ZA OBRAZOVANJEM U demokratskom poretku svaki građanin neposredno sudjeluje u javnom i političkom životu. U skupštini sam zastupa i obrazlaže svoje uvjerenje. Na sudu je utjecala na ishod procesa i govornička vještina tužitelja i tuženoga. Poznavanje govorničkoga umijeća i vještine dokazivanja postaju odjednom potrebom vremena, te mladež traži pouku u obrazovanju.

PROSVJETITELJI GRČKE Sofisti su prvi profesionalci u poučavanju — pravi prosvjetitelji Grčke. (Izvorno riječ »sofist« znači znalac.) Oni nisu zainteresirani za spoznaju prirode, ni prvenstveno za teorijska pitanja. U skladu sa zahtjevima života oni vide *obrazovnu* vrijednost znanja i usmjereni su praktičnoodgojnim pitanjima. Filozofija postaje sredstvom. Sofisti razvijaju *tehnike uvjeravanja,* umijeće argumentiranja i dokazivanja kao uvjete uspjeha u praktičnom životu. Indiferentni prema sadržaju teze nastoje pokazati kako se može i »slabiji razlog činiti jačim« svakom, bilo kojem mišljenju pomoći do pobjede. Protagora je učio da »o svakoj stvari postoje dvije tvrdnje, jedna drugoj protivna«, te je sam majstorski provodio »dijalektiku« takve logičke argumentacije »za i protiv« (»pro et contra«), dok ne bi iscrpio sve razloge i proturazloge oko dviju oprečnih teza. Kasnije su posebno mladi sofisti to umijeće iskrivili do *eristike* — isprazna nadmudrivanja, koje je postalo samo sebi svrhom.

OZLOGLAŠENOST SOFISTA Ni djela sofista nisu sačuvana. Uz malobrojne fragmente o njima svjedoče, možda ne uvijek nepristrano i bez ironije i poruge, upravo njihovi mnogo utjecajniji i ugledniji protivnici — Platon i Aristotel i komediograf Aristofan. Platon prikazuje tako Protagoru kao čovjeka koji pošto-poto hoće uspjeh u diskusiji, a nije mu do istine. Za Trasimaha kaže da je »vještak čovjek u tome da mnoge ljude razljuti i da razljućene opet umiljatim riječima umiruje. Najvrsniji je doista u tome da na bilo koji način kleveće i da se obrani od kleveta«. Neki su sofisti sami sebe hvalili kao sveznalice.

S vremenom su riječi »sofist«, »sofizam«, »sofistika«, poprimile izrazito pejorativno značenje. U svakodnevnom govoru »sofist« i danas znači otprilike *mudrijaš, nadmudrivač.*

REHABILITACIJA Sofiste je u povijesti filozofije odlučno rehabilitirao tek Hegel početkom 19. stoljeća. Razvijen smisao za povijesno vrednovanje omogućilo mu je da utvrdi koju su važnu kulturno-povijesnu ulogu odigrali sofisti, ljudi velike učenosti, prosvjetitelji Grčke, osnivači gramatike, sintakse, retorike i nekih elemenata logike. Oni su razvili *kritičnost* usmjerenu *protiv dogmatizma* starih koji su već unaprijed sigurni u spoznajne mogućnosti čovjeka te svoje uvjerenje proglašavaju istinom — pravim znanjem, a svako odstupanje od njega mnijenjem — zabludom.

PREDSTAVNICI Najugledniji je sofist bio **Protagora** (481—411), koji je mnogo putovao i dugo djelovao u Ateni, zatim **Gorgija** (483—375), koji je nihilistički poricao mogućnost spoznaje uopće. Poznati su još **Trasimah, Hipija, Kalikle** i mnogi drugi.

»ČOVJEK JE MJERA SVEGA« Glavna teza Protagorina, glavna teza sofistike — štoviše, čitavoga antropologijskoga razdoblja glasi: »Čovjek je mjera svih stvari; onih koje jesu da jesu, a onih koje nisu da nisu.« Ta postavka svjedoči da je dobu o kojem je riječ središte čovjek. Mjesto mita i tradicije, mjesto oslabljena polisa i autoriteta običaja čovjek je sada sebi mjera svijeta. On je taj po čemu nešto jest ili nije, a ne bog, demon, priroda (fysis), bitak, supstancija, logos, broj itd.

RELATIVIZAM SPOZNAJNI Neki povjesničari filozofije smatraju da je tu *riječ o čovjeku uopće,* kao rodu, općem pojmu. Uvjerljivije nam se čini shvaćanje da Protagora misli na *pojedinačna čovjeka* ili čovjeka određene sredine te da je spomenuta teza *izraz relativističke koncepcije Protagorine. Opažaji* su izvor spoznaje, ali su oni subjektivni i nepouzdani: isti vjetar jednome jest, a drugome nije hladan; jednome je malo, a drugome mnogo zima. Vino nije ni slatko ni kiselo, nego to ovisi o čovjeku. Kako se kome što čini, to takvo za nj i jest. Nema dakle istine koja bi bila objektivna i vrijedila za sve. Protagorino senzualističko gledište dosljedno vodi *relativizmu* i skepticizmu.

I ETIČKI RELATIVIZAM Na svojim mnogobrojnim putovanjima došao je Protagora do osvjedočenja i argumenata o relativnosti etičkih nazora. Nema opće važećih normi morala: u različitim krajevima, vremenima i uvjetima različiti ljudi različito smatraju dobrim i zlom.

»»Što koja država drži za pravedno i lijepo, to i jest za nju tako i dok joj se svidi.« Ali dok Protagora smatra da je čovjek po svojoj prirodi upućen na ograničenje nagona, mlađi sofisti jače ističu upravo *nagon kao osnovu* određenja čovjeka. Tako Hipija kaže da je zakon silnik nad prirodom čovjeka, a Trasimah da je pravednost korist jačega. Kalikle pak uči da jake indivudualnosti ne trebaju nikakav zakon osim zakona svoje prirode, jer zakon štiti slabe; a prirodno je da jaki vladaju nad slabima.

Sokratova je i Platonova reakcija usmjerena upravo protiv tog spoznajnog i etičkog relativizma sofista, koji samo konstatiraju činjenično stanje, a ne pokušavaju čovjeka popraviti ili usmjeriti prema kakvu idealu.

Sokrat

(469—399)

Vjerovati u filozofiju znači ne dozvoliti strahu da na bilo koji način zaguši sposobnost mišljenja.

Max Horkheimer

POPULARNOST Jedna je od najizrazitijih, najprivlačnijih i najpopularnijih ličnosti cjelokupne povijesti. Nije uopće pisao, jer kaže da knjiga šuti ako je što pitamo. Svoju je filozofsku djelatnost razvijao vodeći dijaloge i o najsloženijim pitanjima s ljudima na atenskim trgovima i ulicama. Njegovo naučavanje poznajemo iz svjedočanstava učenika mu Ksenofonta i Platona i iz Aristotelovih prikaza. Nije putovao kao sofisti; štoviše, nije nikada napustio svoj rodni grad.

VRLINA JE SMISAO ŽIVOTA Smisao je čovjekova života u kreposti: poštovanju zakona, umjerenosti, samosvladavanju, usavršavanju. Stoga ističe staru gnomu »Spoznaj sama sebe!«. Zabrinut je zbog opadanja morala i poljuljane ćudoredne svijesti svojih sugrađana: oni teže bogatstvu, zadovoljstvima i častima, a ne vrlini, razboritosti i istini.

FILOZOFIJA ODGOJITELJICA Sokrat hoće popraviti društvo, preodgojiti sugrađane, usmjeriti ih prema idealima. On snažno razvija životno-praktično-etičko značenje filozofije, kojoj namjenjuje odgajateljsku funkciju. Drugo i ne radi nego pita, prekorava i nagovara; uporan je, naprosto »dodijava« Atenjanima. Svima redom dokazuje da ne znaju ono što bi trebali da znaju i što misle da znaju. Tako se mnogima zamjerio — sve u nastojanju da ljudima pomogne u samoosvješćivanju kako bi postali bolji i plemenitiji.

OPTUŽBA, OSUDA I SMRT Pučanin podrijetlom, on je odlučan zagovornik aristokracije kao »vladavine najboljih«. — A najbolji su oni koji *znaju*. Protivnik je i oštar kritičar promašenosti vlasti neobrazovane većine u demokraciji, ali se opirao i tiraniji tridesetorice u Ateni.

Mladež hrli za svojim duhovitim, mudrim i plemenitim učiteljem. Zabavno je uza nj, premda mu šala nije cilj. On beskompromisno traži istinu i vrlinu, te u škripac tjera ne samo sofiste nego i ugledne atenske građane. Uz velik broj oduševljenih učenika i privrženih prijatelja stekao je Sokrat svojim kritičkim postupkom i suprotstavljanjem demokraciji i mnoštvo neprijatelja. Oni ga optužiše da »ne vjeruje u bogove u koje vjeruje država i kvari mladež«, a demokracija ga osudi na smrt!

Sokrat (antička statua)

DOSLJEDNA I HEROJSKA LIČNOST Sokrat sada i praktički provodi svoje načelo poštovanja zakonitosti, te otklanja mogućnost bijega, jer bi njime obezvrijedio sve svoje etičko nastojanje. Sedamdesetogodišnji filozof sam ispija namijenjen mu vrč otrova, te iz života odlazi spokojan, dostojanstven i nadmoćan. Herojska smrt njegova postaje mu tako najvećom pobjedom i slavom. (U dijalozima »Kriton« i »Fedon«, objavljenima i u nas, opisao je Platon posljednje dane, razgovore i smirenu smrt svog velikog učitelja.)

ČOVJEKA ODLIKUJE UMNI UVID Sokrat nije tradicionalist, nije okrenut u prošlost. U svom odgajateljskom nastojanju ne žali za prevladanim autoritetima mita i polisa, nego potvrđuje nov duh vremena, ističući odgovornost pojedinca i njegov individualni sud. Ako je čovjek sam sebi mjera svega — to ne mora značiti pobjedu relativizma. Čovjeka naime ne određuje samo opažaj, nego ponajprije um; ne samo nagon, nego i osjećaj dužnosti i moralna svijest i savjest. Mjera svega za čovjeka jest *umni uvid,* mišljenje, spoznaja, istina, točno poznavanje stvari!

PROTIVNIK SOFISTA Sokrat se nepomirljivo i strastveno suprotstavlja sofistima jer oni svojim relativističkim učenjem najviše ugrožavaju i tako već pokolebanu ćudorednu svijest grčkoga društva. Ako je riječ o istini, tada je relativizam neodrživ. Potrebne su nam jasne spoznaje, jer onaj tko zna ne griješi. Netko može biti zao i griješiti samo iz neznanja.

VRLINA JE ZNANJE Tko je mudar, tko zna što je dobro, taj i djeluje dobro, i postiže sreću, blaženstvo. Dobar je onaj koji zna. Nemoguće je da bi netko znao što je dobro i činio zlo. Sokrat je dakle izjednačio krepost sa znanjem, odnosno znanje s krepošću. Etički *intelektualizam* doveo je do etičkog *optimizma.* Korijen je posljednjeg svakako u iznimnoj dosljednosti njegove snažne prirode, jer je znati, htjeti i činiti dobro za nj jedno te

isto! U pokušajima da i sadržajno odredi krepost isticao je vrline umjerenosti, razboritosti, samosvladavanja, usavršavanja, poštovanja zakonitosti (nepravdu je bolje podnositi nego nanositi!).

ZNANJE JE SPOZNAJA POJMOVA

Za proučavanje prirode imao je Sokrat još manje smisla od sofista. Znanje i spoznaja mogući su za nj samo o etičkim pitanjima! Tražeći *znanje* — ono *što vrijedi za sve* — našao ga je u *pojmovima*, spoznaji onog općeg. Tako je on prvi odredio *bit mišljenja* kao spoznaju općeg — pojmovnu spoznaju.

IRONIJA I MAJEUTIKA

Rječitosti, umišljenoj obrazovanosti i sveznanju sofista suprotstavlja se Sokrat duhovitim zahtjevom da mu na upite odgovaraju kratko i jasno, jer je, kaže, zaboravljiv. Pronicljiv i mudar, Sokrat tvrdi: »Znam da ništa ne znam«! U tom prividnom paradoksu sadržano je jedno načelo Sokratove metode: osvješćivanje neznanja prvi je stupanj, početak znanja. Prvi — »negativan« korak Sokratove metode razgovora bila je »ironija«: onaj koji bi tvrdio da nešto zna suočavao se s vlastitim neznanjem i uviđao koliko je znanje teško. U daljnjem toku razgovora dobro usmjerenim uzastopnim upitima pomaže Sokrat svom sugovorniku da dođe do istine, da je spozna i iznese na svijet, da iskaže (»porodi«) ono što u sebi već svatko nosi. Taj drugi — »pozitivni« stupanj svoje metode zove Sokrat »majeutika«: porodiljska vještina. Sokratova je metoda metoda traženja.

INDUKCIJA I DEFINICIJA

S logičkog gledišta uočljivo je tu provođenje *induktivnog postupka.* Mnoge pojedince pita Sokrat što je pravednost, prijateljstvo, hrabrost, krepost, dobro, zlo da bi tako došao do općeg — što vrijedi za sve i konačno *definicijom* dao točno pojmovno određenje. U praktičnom provođenju tih logičkih postupaka ima on zato velike zasluge u postavljanju temelja logike.

OSVRT

a) Sokrat je intelektualist: on smatra da je znanje odnosno umna spoznaja istine osnova čovjeku primjerena djelovanja i čovjeku primjerene vrline. Ali ma koliko Sokrat naglašava to svoje racionalističko načelo, on sam povremeno priznaje da njega samoga upravo u presudnim trenucima opominje i savjetuje kakav unutrašnji glas — nekakav, kaže on, »demon«!

Postavlja nam se pitanje: kako u sklopu racionalističke koncepcije Sokratove shvatiti to pozivanje na unutrašnji glas demona? Čemu traženje takva pribježišta?

b) Sokrat je nesumnjivo jedan od presudnih mislilaca naše civilizacije. On je učitelj Platonov, a Platon učitelj Aristotelov. Golem je njegov utjecaj na cjelokupnu povijest zapadnjačke filozofije i kulture uopće. Povijest ga slavi kao pravog velikana.

Zanimljivo je stoga da će *Nietzsche* (1844—1900) oštro osuditi Sokratovo moralističko i intelektualističko gledište kao jednostrano, životu tuđe i neprijateljsko. Sokrat je, smatra Nietzsche, osiromašio onu izvornu svježinu i bogatstvo koji su odlikovali upravo predsokratski helenski odnos prema

svijetu. I po Nietzscheu je Sokrat presudna pojava te kulture, ali po tome što od njega počinje njena dekadencija! (Vidi str. 167. i dalje.)

c) Citiramo na kraju i ono što je o Sokratu rekao *Max Horkheimer* (suvremeni marksistički orijentiran filozof, utemeljitelj poznate frankfurtske škole; vidi str. 192). Njegova ocjena Sokratove povijesno-društvene uloge bitno se razlikuje od mišljenja onih koji Sokrata zbog njegove kritike atenske demokracije olako svrstavaju u reakcionare. »Sokrat je umro jer je podvrgao najsvetije i najprisnije ideje svoje zajednice i svoje zemlje kritici *daimoniona*, ili dijalektičkoj misli, kako je to Platon rekao. Postupajući tako, on se ujedno borio i protiv ideološkog konzervativizma i relativizma maskiranog kao progresivnost, a u stvari podređenog ličnim i profesionalnim interesima.«

Kirenska i kinička škola

(4. i 3. STOLJEĆE)

Kirenska i kinička škola (tzv. »sokratske škole«) tražile su rješenje etičkoga načela dobra u praktičnoj domeni: u praktičnom stavu i djelovanju čovjekovu.

Kirenjani su (Aristip, Hegezija i drugi, 4. stoljeće) naučavali h e d o n i z a m *dobro* je isto što i *užitak*, naslada (hedone), a *zlo* isto što i *bol*, neugoda. Smisao je života u osjetilnim — tjelesnim zadovoljstvima, u ugodnosti trenutka. Načelo je njihovo što više ugode, a što manje neugode. Razumno prosuđivanje osigurava trajnije zadovoljstvo. Mudro je prihvatiti manju bol ako je slijedi veći užitak i izbjeći ugodu ako vodi većoj neugodi. Važno je da konačan zbir bude višak ugode: ali — da ipak ne robujemo zadovoljstvima!

Kînici su (Anisten, Diogen i drugi) isticali *bespotrebnost* kao ideal: trebati malo, a to malo i dalje sužavati (Diogen je zato odbacio i čašu kad je vidio da može piti iz ruke). Oni naučavaju jednostavan i oskudan život — u skladu s prirodom, jer kažu da je kultura na krivom putu (!), te nagovaraju na ravnodušnost spram zakona društva i obaveza civilizacije (!) Znanje je, smatraju, potrebno samo toliko koliko služi djelovanju. Vrlina je isključivo u djelovanju i postiže se vježbom.

»Osnovna suprotnost životnog shvaćanja, koja je vladala u grčkom životu onih dana, našla je svoj znanstveni izraz u naukama obadviju škola (kiničke i kirenske), opreka kojih se provlači od tada kroz čitavu antičku literaturu«.

Windelband

C) Ontološko razdoblje grčke filozofije

Platon

(427—347)

Jedan od najljepših poklona koje nam je sudbina sačuvala iz starog doba jesu, bez sumnje, Platonova djela.

Hegel

INTERES ZA POLITIKU I SOCIJALNU ETIKU Platon je potomak veoma ugledne aristokratske atenske obitelji. U mladosti je želio aktivno sudjelovati u politici. Nije zadovoljan demokracijom kakva se očituje u Ateni za peloponeskog rata 431—404. godine, ali je zatim revoltiran i postupcima vlasti tiranije tridesetorice u prevratu 404. godine. Obnovljena je demokracija osudila i smaknula njegova učitelja i uzora — Sokrata! Platon je ogorčen, ali i dovoljno razočaran i mudar, te se kloni neposredna sudjelovanja u političkim zbivanjima. »Razborit čovjek mora dizati svoj glas ako mu se čini da se državom loše upravlja, ali samo onda ako mu ne prijeti smrt.« *Problem politike i socijalne etike* ostaju međutim ipak osnovnim interesom čitava njegova života. »Sedmo pismo« autobiografski svjedoči o njegovu političkom opredjeljenju, nadama i ambicijama, a i o sudbini neuspjelih praktičnih pokušaja da svoje političke zamisli i ideale ostvari na Siciliji. Platona s pravom smatraju utemeljiteljem filozofije politike.

Platon među svojim učenicima (pompejanski mozaik)

AKADEMIJA Kao mladić sreo je Platon Sokrata, oduševio se njegovim učenjem te je vjerno uza nj punih devet godina — sve do njegove smrti. Mnogo je zatim putovao. Po povratku u Atenu osnovao je 387. godine u Akademovu vrtu svoju filozofsku školu. Slavna tradicija te akademije prisutna je i danas u nazivima najviših nacionalnih znanstvenih ustanova.

DIJALOZI Platonovo učenje poznajemo izvorno jer su njegova djela prvi filozofski spisi sačuvani u cjelini. Većinom su to dijalozi: u obliku razgovora prenio je Platon žive oporbe misli svoga vremena, stvarne polemike Sokrata sa sofistima. Ta suprotstavljanja, u kojima Platon svjedoči, ali i domišlja antiteze različitih životnih nazora, izražena su u dotjeranu obliku zavidne literarne vrijednosti. U tim konfrontacijama Sokrat se javlja kao nosilac Platonovih shvaćanja. Pojedine filozofske probleme koji ga zaokupljaju nije Platon izlagao sustavno, nego ih isprepliće i ponavlja u različitim dijalozima. Tako, npr., u najpoznatijem dijalogu — u »Državi« isprepliće ontološka, etička, estetička, spoznajna, psihološka, politička i druga razmatranja. Usto on paralelno razvija probleme, teze i prigovore, tako da njegov sustav sazrijeva pola stoljeća. Povjesničari filozofije razlikuju nekoliko etapa Platonova razvoja: sokratsko, prelazno, zrelo i kasno doba.

Najpoznatiji su dijalozi *Država* (ili o pravednosti), *Simpozij* (ili o ljubavi), *Fedon* (ili o duši) i *Fedar* — sve spisi zreloga doba, zatim *Parmenid* (ili dijalog o idejama), *Protagora* (o vrlini), *Teetet* i *Sofist* (o znanju), *Zakoni* i drugi. Sačuvano je ukupno 35 dijaloga i 13 pisama.

IDEALIZAM Platon je jedan od najvećih filozofa uopće. Pod utjecajem je elejaca i pitagoraca, a posebno Sokratove etike. On je na svoj način domislio tokove, pretpostavke, temeljne stavove i konzekvencije dotadašnjeg razvoja grčke filozofije, koja je već bila izvela i ponavljano naglašavala *razliku vrijednosti razumske spoznaje i osjetilne spoznaje.* Mišljenje vodi pravoj istini, znanju, a opažanje mračnoj spoznaji, mnijenju, prividu. Tako je to, sjetimo se, u Heraklita, pitagorejaca, Elejaca i drugih. Platon sada razlikuje ne samo spoznaje nego i same *predmete* tih spoznaja. Umovanje ima za svoj predmet pravu zbilju (istinsku realnost, *svijet ideja,* umni prostor, misaonu zbilju). S druge strane opažanju odgovara prolazna zbilja, *svijet pojava* (postajanja — promjena — prolaznosti — mnoštva — raznolikosti pojedinačnih predmeta). *Ideje su vječne i nepromjenjive biti* svega. One su bitak i bit, po njima tek nešto uopće jest i jest to što jest. Ideje su izvor, uzrok i uzor svega, praslike — paradigme stvari. One su savršenije i realnije od pojedinačnih materijalnih stvari, koje su tek kopije, derivat, odraz, *odbljesak ideja.* Platon dakle *podvaja zbilju* na istinsku zbilju ideja i vidljivi materijalni svijet pojava, koje su tek sjene ideja. Ljepota je tako jedna, savršena, nepromjenjiva, a lijepih je predmeta mnogo. Oni su lijepi upravo po ljepoti koja sudjeluje u njima. Ljepota ih čini lijepim stvarima.

U hijerarhiji ideja najviša je *ideja dobra.* Ona obuhvaća sve druge ideje, ona je svrhovit sadržaj sve zbilje, *izvor bitka i biti.* »Dobro« je ono po čemu nešto *jest* i po čemu jest *to* što jest. (Vidi tekst na str. 219. i dalje.) Po »Dobru« jest *sve* što jest. Stolar je stolar ako je *dobar* stolar: po tom *dobru* on uopće jest stolar; ako nije dobar stolar, onda on zapravo uopće nije stolar.

To Platonovo učenje o idejama izrazit je primjer *objektivnog idealizma.*

Za domišljanje i oblikovanje Platonove koncepcije, uz već spomenute spoznajne distinkcije u razvoju grčke filozofije od Heraklita i Elejaca naovamo, bilo je presudno upravo *Sokratovo razlikovanje općeg i pojedinačnog.* Sokrat je naime tražio ono opće, znanje koje će vrijediti za sve i tako prevladati relativizam, a našao je to u općim pojmovima. I dok su poj-

movna određenja idealna, kakvi su primjerice pojmovi pravednosti, hrabrosti, umjerenosti, pojavni oblici uvijek zaostaju za tim uzorima. Nijedan određen pravednik nije potpuno i savršeno ostvarenje ideala pravednika. Isto kazujemo za pojave hrabrosti, umjerenosti, mudrosti i druge. Pojmovno je savršenije od pojavnog. Toliko Sokrat. Platon je međutim išao dalje: on je općim pojmovima pridao vrijednost samostalnih, izvornih opstojnosti, učinio ih je bićima (entitetima), tj. hipostazirao ih je. Pojmovi su sada ideje. Ideje su bitak.

Jedan od izvora razlikovanja i podvajanja pojmovnog i pojavnog, ideja i stvari bila je i *matematika,* koju Platon veoma dobro poznaje i cijeni. Matematička su određenja pojmovna, čista. To su savršene zamisli. Konkretni ostvaraji tih pojmova međutim očito uvijek odstupaju od svojih idealnih definicija. Dok je pojmovno jedno, savršeno i vječno, pojavno je mnoštvo, nesavršeno i prolazno. U vidljivu svijetu ostvarene kružnice, na primjer, tek su grube *kopije,* sjene pojmovne zamisli kružnice kao geometrijskog mjesta točaka jednako udaljenih od čvrste točke u ravnini. Matematika je tako argument za nauku o idejama, a matematička spoznaja primjer misaone spoznaje koja se približava najvišoj spoznaji — spoznaji ideja. Matematičko je mišljenje priprema za filozofiju.

SPOZNAJNI PROBLEM Misaonom, inteligibilnom svijetu primjerena je jedino u m n a s p o z n a j a (noesis), poimanje, obrazloženo mišljenje, a pojavama vidljivog svijeta opažanja odgovara m n i j e n j e (doksa). Umna spoznaja upravljena je bitku, onom bitnom, općem, nepromjenjivom, jednom, a mnijenje postojanju, pojedinačnom, bivanju, događanju, mnoštvu.

Vrste su umne spoznaje: *znanje* o idejama i *predočivanje* matematičke razumske spoznaje, gdje je pojmovno još u vezi s pojedinačnim. Vrste su mnijenja: *vjerovanje* o konkretnim stvarima, pojavama, i *nagađanje* o sjenama tih stvari.

Tako razlikujemo i četiri odgovarajuća stupnja stvarnosti: *ideju* — na primjer ideju trokuta, matematički ostvaraj — *predodžbu* trokuta, *pojavu* materijalnog pojedinačnog predmeta oblika trokuta i *sjenu* toga predmeta u vodi.

Spoznaja nije postupno sazrijevanje i uspon od nižih oblika k višima. Opažanje nije element koji vodi misaonoj pojmovnoj spoznaji. Nema kontinuiteta koji bi pojedine oblike spoznaje povezivao kao dijelove jedinstvene cjeline. Zato je Platon posegnuo za »teorijom sjećanja«. Besmrtna duša boravila je prije rođenja u carstvu ideja, gdje je neposredno »motrila« istinu. Vidljivi opažajni svijet pojavnih stvari podsjeća dušu na ideje, na uzroke i uzore onoga što sada gleda. Spoznaja nije drugo do *sjećanje* (anamneza). Spoznajni proces tek je prisjećanje duše na sadržaje koje je ona znala prije spajanja s tijelom i života u ovozemaljskom svijetu sjena. Duša tako nalazi znanje sama u sebi. (Ernst Bloch dobro imenuje to učenje o anamnezi *apriorizmom:* ono izražava prednost bivšeg nad budućim, bit je istovjetna s bivšim!)

»E r o s« (l j u b a v) jest filozofska težnja za spoznajom, mudrošću, znanjem, lijepim, trajnim, dobrim, besmrtnim. U dijalogu »Simpozij ili o ljubavi« izložio je Platon različita shvaćanja ljubavi, da bi na kraju slavio eros kao

filozofsku žudnju za idejama, za višim, vrednijim i vječnim, a Sokrata samog prikazao upravo kao oličenje takva erosa.

D i j a l e k t i k a jest prava metoda spoznaje kojom se u razgovoru dobro postavljenim, usmjerenim i promišljenim pitanjima izaziva u duši sjećanje na ideje. U dijaloškom obliku Platonovih spisa najbolje je izražena *bit filozofije kao traženja istine.* Filozofija je istraživanje!

IDEALNA DRŽAVA Platon je bio trajno obuzet problemom ćudoredno savršena društvenog uređenja. Kako prevladati izrazite nedostatke svih postojećih oblika društva? Kako zasnovati poredak u kojemu bi priroda pojedinca i njegove sposobnosti bile u službi ideala općeg dobra zajednice? U »Državi« razrađuje Platon podrobno nacrt, strukturu i oblike života u idealnoj državi.

Država je nastala iz potrebe ljudi za suradnjom u podjeli rada. Cilj je države sreća svih građana, sreća zajednice. Na osnovi sposobnosti razvrstao je Platon građane idealne države u tri staleža: *proizvoditelji,* tj. zemljoradnici, zanatlije i drugi ostvaruju proizvodna dobra za sve pripadnike društva, *vojnici — čuvari* brane državu od vanjskih i unutrašnjih neprijatelja, a *vladari* upravljaju. *P r a v e d n o s t* se sastoji u tome da svatko radi svoj posao, odnosno onaj za koji je sposoban, i da ne ometa druge u obavljanju njihova zadatka. Pravednost je dakle sklad, harmonija svih dijelova društvene cjeline. Ideja države jest ideja pravednosti. Ako država ne ostvaruje ideju pravednosti, onda je ona država samo po imenu, a takve su, na žalost, sve postojeće države.

Svoju zamisao idealnog društva gradi Platon na analogiji s prirodom čovjeka. Što je čovjek u malom, to je država u velikom. Razlikujemo tri dijela duše: *požudni, voljni i umni;* a čovjek je pravi čovjek tek onda kada umni dio vodi druga dva. I država će prema tome biti prava država kad je bude vodio umni dio. Najbolja je država u kojoj vladaju najbolji, tj. najmudriji.

Proizvoditelji kao požudni dio države skloni su u svojoj težnji za ugodom i zaradom poroku gramzljivosti, a primjerna je vrlina *razboritost umjerenosti,* samosvladavanje, skromnost. Mana čuvara — vojnog dijela države jest težnja za vlašću i častoljublje, a vrlina koja odlikuje vojnika i njegov stalež jest *hrabrost.* Vrlina je vladara *mudrost,* mudrost prosuđivanja. Zato su vladari filozofi. Platon zagovara aristokraciju — vladavinu onih koji su najbolji (aristoi), a to znači najmudriji. Ako svaki stalež ostvaruje svoju vrlinu, država je u cjelini i svaki stalež i svaki pojedini građanin *p r a v e d a n.* Država je savršeno dobra kada je mudra, hrabra, umjerena i pravedna. Pravednost, umjerenost, hrabrost i mudrost četiri su temeljne vrline Platonove filozofije politike i etike. Kao što mu je etika, tako mu je i pedagogija socijalna i politična. Glavna je funkcija države *odgoj* građana. Platon je zato podrobno razradio sustav odgoja, jer upravo odgoj treba da ono što se nalazi u svačijoj duši kao dispozicija za određene sposobnosti razvije i oblikuje u potrebna socijalna svojstva: da razvije smisao za zajednicu, za pravednost. Čuvari tako svjesno pristaju da za dobro i sreću čitava društva prihvate teže uvjete života, da žive skromno i oskudno, bez sjaja i bogatstva, bez intime obiteljskog života, itd., dok od njih manje sposobni proizvoditelji uživaju mnoga materijalna dobra. Dobar odgoj garancija je održanja zakonitosti. U nacrtu idealne države moguće je naći i elemente *totalitarnog* poretka u kojem se pojedinac, pa čak i čitav stalež, gubi pred

zajednicom države. U korist sreće društva u cjelini zapostavljena su pitanja osobne slobode, sudbine i sreće pojedinca. Država je sve, a pojedinac ništa!

Platonova zamisao vođena je nesumnjivo idealnim pobudama. Tisućljeća koja slijede nalazila su u Platonovoj »Državi« uzorak prve utopije. Mnoga njegova rješenja nadilaze okvire i mogućnosti onoga vremena te predstavljaju zadatke od kojih mnogi ni do danas nisu ostvareni, nego još uvijek predstavljaju idealne zahtjeve: stroga zakonitost kao obrana od zloupotrebe vlasti, ostvarenje pravednosti, obavljanje funkcija na temelju sposobnosti, jednaki uvjeti i zajednički odgoj djece (podjela ljudi dakle nije u Platona kastinska), potpuna ravnopravnost žena, ograničavanje krajnosti bogatstva i siromaštva.

LJEPOTA I UMJETNOST *Ideja lijepog* zauzima jedno od najviših mjesta u hijerarhiji svijeta ideja, te o njoj Platon govori sa zanosom. Poima je kao sklad-harmoniju i poistovjećuje s idejom dobra i istine, tj. s onim najvišim, s izvorom bitka, a ne s umjetnički lijepim. Djeluje donekle kao paradoks da upravo Platon, u čijim djelima progovara snažna umjetnička priroda (a u tom je pogledu posebno uzoran dijalog Simpozij), malo cijeni umjetnost, pa joj u idealnoj državi dodjeljuje skromnu, štoviše drugorazrednu ulogu. Ona, doduše, ima odgojnu zadaću, ali je tome potpuno potčinjena i svedena na puko sredstvo. Platon unatoč svom profinjenom estetičkom osjećaju cijeni tu jedino didaktičku umjetnost, onakvu kakva koristi državi. Zato bi on i najvećeg pjesnika — besmrtnog Homera najprije ovjenčao lovorovim vijencem pobjednika, ali bi ga zatim istjerao iz države jer nedostojnim, neuzornim prikazom bogova kvari mladež.

Još je jedan dublji razlog takva Platonova odnošenja spram umjetnosti: ona je »treća od istine«: pored svijeta ideja i svijeta pojava (a one su već sjene ideja) umjetnost kao *održavanje* pojavnih stvari tek je *sjena sjene.* Kao oponašanje (mimesis) ona pripada osjetilnoj sferi, obmana je i »posao iz treće ruke«.

OSVRT a) Suočeni smo s prvom, Croce kaže čak jedinom, velikom »rigorističkom« *negacijom umjetnosti* u cjelokupnoj povijesti ideja. Croce smatra da je Platon sam bio nezadovoljan svojom degradacijom umjetnosti, ali da nije nalazio drugog izlaza. U svakom slučaju nama je neprihvatljivo to Platonovo svođenje umjetnosti na puki pasivan odraz, na oponašanje pojavne zbilje, spram koje onda umjetnost uvijek zaostaje, te je nešto manje vrijedno od same te pojavne stvarnosti. Neprihvatljivo nam je takvo strogo intelektualističko vrednovanje umjetnosti. Uostalom, čak je i s »intelektualističkog« gledišta moguće bitno drugačije ocijeniti ulogu umjetnosti u cjelini svijesti i u sferi duha, kao što to biva, na primjer, u Aristotela i u Hegela (vidi str. 51 i 140).

b) Kako pored ideja (savršenih, vječnih, *nepromjenjivih* biti) može uopće doći do svijeta promjenjivih vidljivih stvari! Čemu pojave pored ideja? Kako ideje sudjeluju u svijetu pojedinačnih stvari. Kada je jednom *zbilja podvojena* na ideje i pojave, iskrsava težak — čini se, nerješiv problem uspostavljanja odnosa među tim svjetovima. *Dvojstvo* svjetova, odvojenost ideja i pojava, *rascjep* u zbilji najveća je unutrašnja teškoća i slabost Platonova

idealizma. Na to će upozoriti već Aristotel, najznamenitiji Platonov učenik, ali i beskompromisan kritičar.

c) Platon je izvan svake sumnje jedan od najvećih, najprivlačnijih i najutjecajnijih mislilaca svih vremena. Iako nije sustavno izložio, on je sustavno domislio ontološke, spoznajne, etičke, političke, pedagoške, estetičke i druge probleme i dao prvi filozofski »sustav« koji je za sva vremena arhitip filozofskoga mišljenja. Kao jedan od samo nekoliko mogućih velikih uzora Platon tisućljećima inspirira generacije mislilaca.

Aristotel

(384—322)

Kad malo digoh vjeđe vrh množine,
ugledah meštra onih koji znaju,
gdje sjedi usred mudre družbe njine.
Svi mu se dive, svi mu časti daju(...)

Dante, »Pakao«, IV, 130—133.

AKADEMIJA I PERIPATETIČKA ŠKOLA

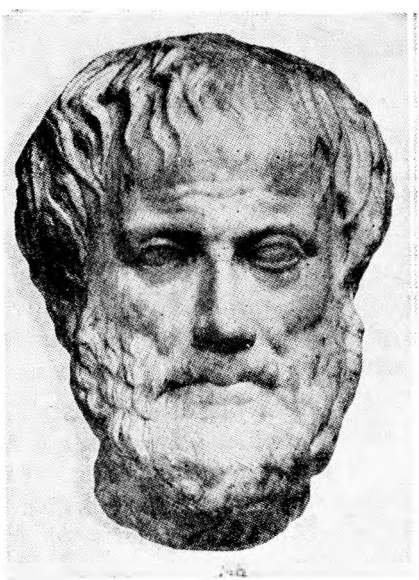
Rodom iz Stagire, stupio je sedamnaestogodišnji Aristotel u Platonovu »Akademiju« i djelovao u njoj punih dvadeset godina — sve do Platonove smrti. Na poziv Filipa Makedonskog bio je zatim tri godine odgojiteljem Aleksandru. Filip mu je pisao: »Znaj da mi se rodio sin; ali ja nisam toliko zahvalan bogovima što su mi ga podarili koliko što su naredili da se rodi za tvoga života. Ja se nadam da će tvoje staranje i tvoja znanja učiniti da bude dostojan mene i svojeg budućeg carstva.«

Nakon povratka u Atenu osnovao je Aristotel u *šetalištima* Likeja svoju filozofsku školu (peripatos = šetalište; odatle naziv »peripatetička škola«). U razdoblju tih posljednjih desetak godina života dao je filozofiji i znanosti priloge od epohalne vrijednosti.

NAJUSPJEŠNIJI UNIVERZALNI MISLILAC SVIH VREMENA

»Filozofija nije proizvod individualnog stvaranja, nego rezultat rada pojedinačnih istraživanja generacija mislilaca.«

Aristotel je pravi *sistematičar:* uvijek ponajprije daje povijesni pregled i kritiku različitih gledišta o kakvu problemu da bi na kraju izložio svoje poglede. On je *polihistoričar* kakva povijest nije vidjela: gotovo nema područja interesa ljudskog duha kojemu nije dao temelje, bitne priloge ili anticipacije — tako u fizici, kemiji, biologiji, zoologiji, botanici,



Aristotel (antička skulptura)

mineralogiji, astronomiji, meteorologiji, gramatici, retorici, psihologiji i drugdje! Podsjetimo se samo da je Aristotel pravi *tvorac logike* kao pripreme za svaku znanost i filozofiju. Prije njega postojali su tek neki elementi, a on je tu pouku o oblicima i načelima znanstvenog mišljenja zasnovao u tako potpunu obliku da takozvana »klasična logika« tisućljećima, sve do moderne simboličke — matematičke logike, gotovo da nije ostvarila bitna napretka.

SINTEZA ČITAVA GRČKOG ISKUSTVA

Aristotel je bio spekulativan duh, ali promatrački nadaren. Usto je imao izvanredan smisao za organizaciju istraživačkog rada i sintezu postignutih rezultata, te je pod njegovim vodstvom škola djelovala kao pravo istraživačko i znanstveno središte i ostvarila sintezu cjelokupnog znanstvenog iskustva Grčke. Tim pothvatom omogućeno je i otvoreno razdoblje osamostaljivanja i procvata posebnih znanosti u doba helenizma. Utoliko je primjerena Marxova usporedba kad Aristotela naziva »Aleksandrom Makedonskim grčke filozofije«.

SPISI

Aristotel je za razliku od Platona sustavno izložio svoju filozofiju. Od golema opusa čini se da je ostalo sačuvano upravo ono najvrednije. Zaostavština se procjenjuje na preko 20 000 tiskanih stranica današnje osmine! Ovdje nabrajamo samo najistaknutija filozofska djela. To su: (a) logički spisi, obuhvaćeni kasnije zajedničkim nazivom »Organon« = »oruđe«, prijevod, Beograd, 1965; (b) prirodoznanstveni spisi: »Fizika«, »O duši« i drugi; (c) »prva filozofija«, nazvana kasnije »Metafizika« (»iza fizike«), prijevod, Beograd, 1960; (d) etički spisi: »Nikomahova etika«, prijevod, Beograd, 1958; »Eudemova etika« i drugi: (e) politički spisi: »Politika«, prijevod, Beograd, 1960; (f) retorički spisi: »Retorika«; »Poetika« (»O pjesničkoj umjetnosti«), prijevod, Zagreb, 1912, Beograd, 1948. i kasnije.

REALISTIČKO GLEDIŠTE I KRITIKA PLATONOVA IDEALIZMA

Odrastao u obitelji u kojoj su generacijama bili liječnici, Aristotel je bio odgojen u prirodoznanstvenom i realističkom duhu. Za nj nema drugog svijeta do ovog svijeta pojedinačnih stvari: nema druge zbilje (realnosti) pored ove koja je jedinstvo općeg i pojedinačnog, biti i pojave. Nema općeg izvan pojedinačnog, biti izvan pojave, i obratno. Bit i pojava, opće i pojedinačno neodoljivi su: opće nije »izvan«, nego »u« pojedinačnom; opće je opće pojedinačnog, a pojedinačno pojedinačno neke biti. Prva datost, prva supstancija jest ova tu pojedinačna tjelesno-osjetilna supstancija: baš ovaj tu konj, baš ovaj tu čovjek. »Liječnik ne liječi čovjeka kao nešto opće, nego liječi Kaliju ili Sokrata, ili inače nekog drugog takvog, koji također spada i pod pojam 'čovjek'« (»Metafizika«, I, 1).

Aristotelov izvorni realistički pristup svijetu nije moglo pokolebati ni dvadesetogodišnje djelovanje u Akademiji. Uz napomenu »drag mi je Platon, ali mi je draža istina« Aristotel istupa s oštrom i načelnom kritikom učenja o idejama. Njemu je neprihvatljivo dvojstvo svjetova, podvojenost zbilje. Bit njegove kritike Platonova idealizma svodi se na neodrživost odvajanja ideja od realnih stvari, općeg od pojedinačnog, nepromjenjive biti od pojava, događanja, kretanja. Takvo odvajanje naime stvara neprevladive teškoće:

kako objasniti vezu ideja i pojava, kako objasniti utjecaj ideja na pojave, kako objasniti kretanje iz vječnih i nepromjenjivih ideja — pita Aristotel!

TVAR I OBLIK U svakoj pojedinačnoj stvari Aristotel pojmovnom analizom razlikuje tvar i oblik. Tvar (građa, *materijal*) jest pasivna mogućnost, potencija za kakvo savršenstvo, usavršavanje, što postaje zbiljskim, aktualnim kad se oblikuje, kad poprimi oblik, lik, *formu*). Oblik je ono bitno, bit po kojoj nešto jest to što jest, svrha, značenje. Stvar je oblikovana tvar; upravo s-tvar! U kamenu ili drvu u mogućnosti je sadržana statua Hermesa, a u sjemenu je već mogućnost za drvo. Čovjek je duša i tijelo: duša je oblik tijela, unutrašnje načelo života i organizacije, njegova svrha. Prijelaz iz tvari u oblik, iz mogućnosti u čin, iz mogućnosti u zbilju (ostvarenje) jest kretanje, događanje. Misao o mogućnosti i činu (potenciji i aktu) ima središnje mjesto u Aristotelovu učenju.

HIJERARHIJA OBLIKA Odnos između tvari i oblika relativna je, jer se stvari u međusobnu odnosu opet mogu promatrati kao tvar i oblik: jedna je tvar (mogućnost) za kakav oblik (savršenstvo), a taj oblik opet jest tvar (mogućnost) za kakav viši oblik. Tako je klesani kamen oblik u odnosu na neklesani kamen u prirodi, ali je sam tvar (materija) za kameni stup kao viši oblik. Postoji dakle hijerarhija, stupnjevitost oblika (npr. amorfan kamen, klesani kamen, kameni stup, stupovlje pročelja hrama, hram, trg itd.). Čitav svijet nije drugo nego hijerarhija oblika, odnosno vječno kretanje, *razvoj*, usavršavanje oblika, tok sve većeg prožimanja tvari oblikom. Na vrhu te hijerarhije oblika kao krajnja svrha svega stoji oblik svih oblika, čisti oblik, mišljenje mišljenja, čisti akt, bog, nepokretni pokretač.

TEOLOGIJA Aristotel tako zastupa *teološko gledište: svrhovitost* vlada svijetom. Sve zbivanje u svijetu i svaka tvar imaju svoju svrhu (telos = svrha), kao jedan od svojih uzroka, tj. jedan od onih izvora i uzroka bez kojih uopće nema bića. (Aristotel razlikuje četiri uzroka: *tvar, oblik, uzrok kretanja i svrha.* Njih istražuje »prva filozofija« odnosno metafizika.)

SUSTAV RAZVOJA »Aristotel je *osnovni problem grčke filozofije* kako iza promjenjive mnogovrsnosti pojava treba pomišljati jedinstven i trajan bitak riješio *pojmom odnosa,* a to je pojam razvitka... Aristotel je odredio postojeće *kao bit koja se u pojavama sama razvija.* On je odustao od toga da smisli nešto različito od samih pojava (drugi svijet) kao njihov uzrok, te je učio da u pojmu spoznat bitak stvari nema nikakve druge zbilje nego cjelokupnost pojava u kojima se ostvaruje... Težište Aristotelove filozofije leži dakle u tom *novom pojmu događanja kao ostvarivanja biti u pojavi.*«

Windelband

SPOZNAJA P r v a s u p s t a n c i j a je ova tu pojedinačna stvar (kakav čovjek, stol, životinja) i njoj u najvećem stupnju pripada ime supstancije. D r u g e s u p s t a n c i j e su vrste i rodovi, ono »opće« ovih pojedinačnih predmeta. Spoznaja počinje od onoga što je

nama prvo dano: u opažanju (percepciji) dohvaćamo pojedinačno, prvu supstanciju, a mišljenje se postupno *induktivno* uzdiže do spoznaje općeg, onog što je prvo o sebi, do spoznaje općih pojmova. O općem je jedino i moguće znanje, a ne o pojedinačnom. Ali općeg nema izvan pojedinačnog: opće jest samo toliko koliko se ostvaruje u pojedinačnom, a pojedinačno samo koliko se u njemu ozbiljuje kakva opća bit. Pojmova pak nema izvan uma, izvan spoznaje. Istina je podudaranje pojma i stvari, tj. slaganje misli i stvari (»adaequatio intellectus et rei«). Od Aristotela tako potječe klasična teorija istine, takozvana teorija adekvacije ili korespondencije. Tok izvođenja istine *deduktivan* je i tako obrnut toku istraživanja. Aristotel inače razlikuje *trpni (pasivni) um* — koji prima građu opažaja »kao pisaća tablica na kojoj stvarno nije još ništa napisano« i *djelatni (aktivni) um* — čistu misaonu djelatnost zajedničku svim pojedincima.

ETIKA Svi se slažu da je najveće dobro u blaženstvu, sreći, dobru kojem težimo radi njega samog, a ne radi kakve druge svrhe. Svaki čovjek po prirodi svojoj teži sreći. Etika ispituje koliko o nama samima ovisi da tu sreću postignemo. U skladu sa svojim osnovnim stavom Aristotel i tu tvrdi da će čovjek biti sretan ako *razvije* svoju specifičnu prirodu, *umnu prirodu,* i to u praktičnoj djelatnosti i u spoznaji. Zato vrline i dijeli na etičke i dijanoetičke. *Etičke* su vrline *volje,* a postižu se ako um usmjeruje i odgoji volju u izboru po načelu »zlatne sredine«, odnosno izbjegavanja neumnih krajnosti. »Vrlina je prema tome odabiračka naklonost volje koja se drži sredine u odnosu na nas, razumom određene, i to određene tako kako bi to uradio razuman čovjek. U stvari, to je sredina između dva loša smjera: pretjerivanja i zaostajanja za mjerom« (Nikomahova etika, str. 40). Aristotel nije razvio sustav vrlina, ali je mnoge podrobno raščlanio: tako je hrabrost sredina između plašljivosti i neustrašivosti, darežljivost sredina između škrtosti i rasipnosti, ponos sredina između malodušnosti i oholosti, pravednost sredina između nanošenja nepravde i trpljenja nepravde, itd. Inače je Aristotel odredio pravednost kao jednakost, ali samo među jednakima. D i j a n o e t i č k e vrline (znanje, razboritost, umovanje) dio su onog najvišeg blaženstva koje obuzima mudraca kada se teorijskom spoznajom približi prvim izvorima i uzrocima svega te sudjeluje u božanskom mišljenju.

Aristotel je i u etici realist: svaki određen pojedinačan čovjek (muškarac ili žena, bogat ili siromašan, dijete ili zreo čovjek, zdrav ili bolestan) može uvijek ostvariti kakvo realno dobro, nešto čime će ostvariti napredak u razvoju mogućnosti koje on u sebi nosi ili mu ih okolnosti nude. »Nasuprot Platonovu etičkom idealizmu Aristotel se orijentira prosječnu čovjeku: njemu je svagda na umu hrabrost valjana ratnika, požrtvovanje čestita rodoljuba, trijeznost smotrena građanina, vrijednosni sudovi otmjena društva njegova vremena.«

Miloš Đurić

POLITIKA Čovjek je po prirodi »političko biće« (zoon politikon, biće zajednice, društveno biće), te svoju bit može ozbiljiti tek u političkoj zajednici ili državi. »A onaj tko ne može živjeti u zajednici ili kome ništa nije potrebno jer je sam sebi dovoljan nije dio države, te je ili zvijer ili bog« (Politika, str. 6). Za razliku od Platonovih idealnih

zahtjeva i nacrta savršena društva Aristotel i tu upućuje na ono realno u skladu s povijesnom stvarnošću. U različitim državnim oblicima moguća je *valjana* vladavina, kojoj je cilj *opće dobro,* neovisno o tome vlada li jedan, nekolicina ili mnogi (kraljevstvo, aristokracija, republika), a moguća je i *loša* vladavina, kojoj je cilj korist samo onih na vlasti (tiranija, oligarhija, demokracija). Odgoj građana temeljna je funkcija države. I tu vrijedi načelo sredine: država neka ne bude ni premala ni prevelika (kao Aleksandrova), nego *srednje veličine.* Očito je tu prisutan uzor skladna grada-države kakav je grčki polis.

ETIČKA FUNKCIJA TRAGEDIJE U djelu »O pjesničkoj umjetnosti« želio je Aristotel raspraviti sve pjesničke rodove. Sačuvan je, na žalost, samo fragment (pedesetak stranica), ali je i on, dragocjeno svjedočanstvo empirijske orijentacije u filozofiji umjetnosti. Aristotel visoko vrednuje stvaralaštvo velikih grčkih tragičara Eshila, Sofokla i Euripida te provodi analizu njihovih postupaka. Umjetnost je *oponašanje,* ali *stvaralačko* i idealizirano. »Pjesništvo je više filozofska i ozbiljnija stvar negoli historiografija, jer pjesništvo prikazuje više ono što je opće, a historiografija ono što je pojedinačno.« Klasičnom je postala *definicija tragedije* koja glasi: »Tragedija je oponašanje ozbiljne (dostojne) radnje koja je u sebi završena i ima određenu veličinu, govorom koji je otmjen i poseban za svaku vrstu u pojedinim dijelovima, licima koja djeluju, a ne pripovijedaju; a izazivanjem sažaljenja i straha *pročišćuje* takve afekte.« Bitna je tako etička, odgojna funkcija tragedije: pročišćavanje, katarza, oplemenjivanje. Gledaoci tragedije iz kazališta treba da izađu bolji nego što su bili prije predstave. (Croce smatra da je Aristotel kada je govorio o katarzi »osjetio bar nejasan zračak moderne ideje o *oslobodilačkoj* moći umjetnosti«.)

TISUĆLJETNI UTJECAJ Aristotel nije samo najuspješniji nego i najutjecajniji mislilac svih vremena. Visokim stupnjem refleksije, raznom spoznaja, sintezama znanja i svojim sustavom u cjelini bio je stoljećima najviši domet znanja. Neistraživački duh feudalnoga srednjeg vijeka odnosio se spram njega dogmatski, često kao spram nepovrediva autoriteta. Skolastički aristotelizam dugo je vrijeme bio čak zapreka slobodnu nepristranu traženju novog. (Zato i valja razlikovati Aristotela i aristotelizam.) Aristotelova je veličina i neprolazna zasluga u tome što je domislio temeljne pojmove, kategorijalni sustav i okvire unutar kojih se kretalo znanstveno i filozofsko nastojanje čitave kulture Zapada. Za nj se može reći ono što se ne može reći ni za jednog drugog mislioca: on je za tisućljeća predodredio duhovni razvitak čovječanstva.

D) Etičko razdoblje helenističko-rimske filozofije

Značajke

ISPREPLETANJE KULTURA I DOMINACIJA GRČKOG DUHA

Osvajanjima Aleksandra Velikoga (334—323) i stvaranjem makar i kratkotrajne svjetske države započeo je bio proces nagla miješanja i isprepletanja različitih kultura te odlučna utjecaja i prevage grčkog duha i grčke kulture na Sredozemlju. Najprije na istoku, a kada su Rimljani 146. god. pokorili Grčku, grčka je kultura osvojila definitivno i zapad. Osnivanjem rimskog carstva s Augustom 31. g. pr. n. e. započinje rimsko razdoblje povijesti staroga vijeka.

Helenizmom nazivamo upravo kulturno-povijesno razdoblje prevladavanja grčkoga duha u svijetu koji doživljava znatne društvene, gospodarske, tržišne, znanstvene i kulturne promjene (razvio se bio čak opći helenistički jezik). Uz Atenu se sada utemeljuju nova središta kulture: Aleksandrija, Antiohija, Pergam i druga.

PROCVAT POSEBNIH ZNANOSTI

Aristotelovom sintezom cjelokupnog grčkog znanstvenog iskustva otvorena je bila mogućnost za razvoj posebnih znanosti: pojedina područja istraživanja izdvajaju se sada kao područja samostalna nastojanja. Helenizam je upravo razdoblje procvata specijalnih znanosti, unapređenja znanstvenoistraživačkih postupaka indukcije, hipoteze i eksperimenta, istaknutih dostignuća u matematici (Heron, Euklid), fizici (Arhimed), geografiji (Eratosten), astronomiji (Ptolomej i Hiparh), gramatici (Aristarh), filologiji, historiji itd.

IDEAL MUDRACA

U filozofiji je opet došlo do izrazita okreta prema etičkim pitanjima. Interes je za teorijske probleme malen. Nema novih, dubokih uvida u metafizici, nema izvornih istraživanja i domišljanja. Zato je međutim naglašena praktična uloga filozofije kao životnoga uvjerenja, te ona sada dobiva na utjecaju i popularnosti. U nemiru velika svijeta, puna razočaranja i gorčina, u društvu kojim vlada sila čini se da su se konačno uzdrmale sve političke vrijednosti. Propašću polisa građanin gubi svoj prirodni tradicionalni primjereni mu okvir života, okvir normi, običaja i institucija. Više se i ne postavlja pitanje zajedničke, opće sreće društva. Čovjek se našao u svojevrsnu vakuumu. On je bez pravog oslonca, izgubljen, osamljen kao pojedinac. Zato temeljno pitanje onoga vremena postaje pitanje sreće pojedinca: kako čovjek, ako je mudar, može postići *duševni mir*, blaženstvo smirena povučena života. Znanje postaje sredstvom, filozofija životnom mudrošću. Ideal mudraca, koji postiže *nepomućenost* (ataraksija), osnovna je preokupacija helenističke individualističke etike.

U helenističko-rimskoj filozofiji možemo razlikovati etičku i religioznu orijentaciju. Prvoj pripadaju stoička, epikurejska i skeptička škola, a drugoj židovska filozofija religije, novoplatonizam i filozofija kršćanstva (patristika).

Stoicizam

(4. STOLJEĆE PR. N. E. DO 2. STOLJEĆE N. E.)

TRI STOE Nekoliko stoljeća dug razvojni put stoičke škole počinje s osnivačem **Zenonom** iz Kitiona (336—264), pa preko dijalektičara **Hrizipa** (281—208) i brojnih drugih predstavnika »stare« i »srednje stoe« dospijeva do »mlađeg« ili rimskog stoicizma, predstavnici kojega su **Seneka** (4. prije n. ere do 65. n. ere), rob **Epiktet** (60—140) i car **Marko Aurelije** (121—180). Zanemarit ćemo razlike što postoje unutar škole — raspon od materijalizma na početku do bliskosti religioznoj tematici spasenja na kraju — i razmatrati učenje ukoliko je jedinstveno.

LOGIKA Uobičajenu podjelu filozofije na logiku, fiziku i etiku slijede i stoici. Logici su oni dali vrijedne priloge posebno time što su razvili *logiku sudova,* dok je Aristotelova bila logika pojmova, te shvatili smisao nužnosti slijeda konkluzije iz premisa: uvidjeli su naime da je zaključak valjan ako je istinita implikacija konjunkcije premisa i konkluzije. Istakli su da je bitan dio suda upravo *voljni element odluke* — prihvaćanje ili odricanje kakva pojmovnog odnosa.

PANTEISTIČKA FIZIKA Fizika je samo osnova, a etika je cilj, svrha, smisao filozofije. Stoička je slika svijeta heraklitska: svime vlada logos, svjetski um, stvaralačka vatra, bog, Zeus, sudbina (fatum), providnost. Sve je događanje nužno određeno sveopćom zakonitošću: u svakoj stvari prebiva u obliku sjemena kao »spermatički logos« dio božanskog uma svijeta. I ljudska je priroda dio prirode svijeta kao cjeline. Spoznaja je i moguća baš po tome što je ljudski um dio svjetskoga uma: iste je građe kao i logos svijeta, pa ga može razumjeti. Jasna i živa (»kataleptička«) predodžba, tj. ona koja se osniva na stvarnosti, kriterij je istine.

ETIKA U etici stoici su bliski kinicima. Mudar čovjek prihvaća nužan poredak svijeta i živi prema njemu. Zahtjev je i ideal stoika: živjeti u skladu s prirodom svijeta i s vlastitom razumnom prirodom kao dijelom reda kozmosa. Nepomućenost duševnoga mira postiže se vrlinom »autarkije« — *samodostatnosti* (»biti sam sebi dostatan«).

Marko Aurelije (rimska statua iz 2. st.)

»Blažen je onaj koji se zadovoljava onim što ima«, »nije siromašan onaj tko malo ima, nego onaj koji žudi više«, kaže Seneka. Između onoga što je »dobro« i »loše« stoici stavljaju indiferentne stvari: bogatstvo, čast, zdravlje, ljepotu, snagu itd. Tako Seneka upozorava da bogatstvo nije dobro po sebi jer bi inače i ljude činilo dobrima. Osjetilni užici ugodni su i zlim ljudima, a k tome se gase baš kad su na vrhuncu, dok je najviše dobro besmrtno. »Mudrac nije onaj iznad kojeg još nešto ima, a kamoli uživanje.« Dok *budale* robuju nerazumnim željama, strastima i afektima, mudar je čovjek smiren, bez afekata (apatičan). Sloboda se sastoji upravo u uviđanju nužnosti; zato »sudbina vodi one koji to hoće, a vuče one koji to neće«.

Stoici su snažno naglasili praktičnu stranu filozofije: ona je u djelovanju a ne u naučavanju; znanje je potrebno, ali samo kao sredstvo za postizanje vrline nepomućenosti. »Koliko ću živjeti, to je stvar tuđe volje, ali od mene zavisi to da dokle god živim živim kao čovjek.«

STOIK: FATALIST I SNAŽNA LIČNOST

Smisao i granica slobode, kako je shvaća stoik, sastoji se u shvaćanju i prihvaćanju svjetskog poretka, nužna i nepromjenjiva reda stvari. Sloboda je dakle moguća jedino u području svijesti. Stoička je etika odatle etika pomirenja i bespomoćnosti, fatalizma i pasivnosti. Ali to je ujedno etika snažne ličnosti koja vlada sobom, jer se oslobodila sitničavosti i afekata i stekla ravnodušnost i nepokolebljivost. Stoičkoga mudraca odlikuju četiri kardinalne vrline: razboritost, hrabrost, pravednost i umjerenost.

U običnom se (laičkom) govoru stoikom i danas naziva onaj koji smireno prima iskušenja života jer udarce sudbine smatra neotklonjivima.

IDEJA KOZMOPOLITIZMA

Stoička je etika, dakako, individualistička: ona ne teži sreći društva kao cjeline nego sreći pojedinca. Međutim upravo su stoici razvili ideju kozmopolitizma (svjetskog građanstva), ideju jednakosti svih ljudi, bili oni slobodni ili robovi (!), Heleni ili barbari. Oni kažu: mudracu je domovina čitav svijet.

Epikurejska škola

(OD 4. STOLJEĆA DALJE)

EPIKUR I LUKRECIJE

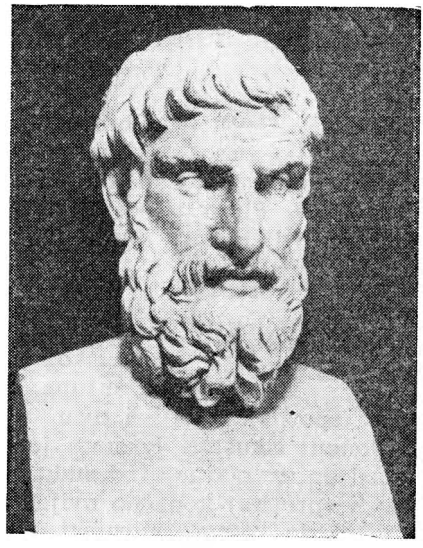
Epikur (341—270) je utemeljitelj vedre i optimističke životne zajednice, koja je imala velik broj sljedbenika. Jedan od njih rimski pjesnik **Tit Lukrecije Kar** (98—55) s oduševljenjem je opjevao nauk svoga učitelja u spjevu »O prirodi stvari«, prevedenom i u nas.

PRODUHOVLJENI HEDONIZAM

Filozofija jača čovjekovu samosvijest i pokazuje put sreći. Opći ideal helenističkoga doba — duševni mir pojedinca, blaženstvo nepomućenosti mudraca (ataraksija) određuju epikurejci kao bez-

bolan mir (tjelesno zdravlje) i bezbrižnost. Spoznajom prirode i razboritim životom oslobađamo se želja i prevladavamo strah od smrti i bogova, strah što se temelji u neznanju i predrasudama. Dobro je i zlo u osjećanju, a sa smrću prestaje osjećanje. Stoga je besmislen strah od smrti. »Dok smo mi, nema smrti; a kad nastupi smrt, tada više nema nas.«

Epikur uči hedonizam: ugoda je dobro, a bol je zlo; ali ugoda mu znači ponajprije upravo odsutnost bola. Epikurejskom mudracu nisu cilj tjelesne, osjetilne naslade (kao kirenjanima), nego viša i trajna zadovoljstva, radosti duha koje doživljavamo u ljepoti, prijateljstvu, solidarnosti, razboritosti, mudrosti, čestitosti pravednosti.



Epikur (antička statua)

ATOMISTIČKA FIZIKA Epikur traži znanost o prirodi — fiziku koja će utemeljiti njegovu etiku: objasniti sve pojave ovoga svijeta, a isključiti djelovanje bilo kakvih nepoznatih, mističnih sila. Najprikladnije mu je zato materijalističko antiteleološko atomističko učenje. On obnavlja Demokritov atomizam: sve se sastoji od atoma i prazna prostora; ali uz jednu bitnu novost: pri svom kretanju atomi *spontano skreću* s puta i nepredvidljivo se sudaraju i isprepleću. Nije dakle sve određeno bezuvjetnom nuždom kao u Demokrita (i Heraklita i stoika), nego su kao *bezuzročno* događanje mogući *slučaj*, a onda i *slobodno djelovanje* čovjeka. (Upravo je zato Marx uspoređujući Epikurovu i Demokritovu materijalističku filozofiju prirode dao prednost Epikuru pred Demokritom.) U atomističkoj strukturi svijeta nema mjesta za bogove. Oni žive u međusvjetskim prostorima, smireni i sretni, ništa ne trebaju, pa se i ne upleću u zbivanja ovoga svijeta.

SENZUALIZAM U spoznajnoj teoriji Epikur je senzualist: opažaji su izvor i kriterij istine: »ako osporavaš vrijednost svim opažajima. nećeš imati na što da se pozoveš ni pri prosuđivanju onih među njima koje smatraš lažnim«. Lukrecije također kaže »da tjelesa imade, tom dokaz je ćutilo svako«.

OSVRT Epikur sam upozorava na to da njegovo učenje neki krivo shvaćaju. A stoik Seneka svjedoči da je »Epikurova škola nepravedno ozloglašena«, dok sam takvo učenje ocjenjuje kao »moralno besprijekorno i pravilno«. Vjerojatno dijelom zbog ateizma, a dijelom zbog krivo shvaćena hedonizma epikurizam je ipak dugo bio ozloglašen. U običnom govoru do naših dana zadržalo se i pejorativno značenje sklonosti krajnjem hedonizmu — gotovo raskalašenosti, dakako ne u skladu s izvornim smislom Epikurova učenja.

Skepticizam

(OD 4. STOLJEĆA PRIJE N. E. DO 2. STOLJEĆA N. E.)

PIRON Od brojnih predstavnika učenja koje se javlja krajem 4. stoljeća prije n. ere, pa uz neke izmjene traje do u 2. stoljeće naše ere, spominjemo ponajprije utemeljitelja **Pirona** iz Elide (360—270). Piron uopće nije pisao, a kasnije je sljedbenik njegov **Sekst Empirik** (djeluje u Rimu oko 200. god. naše ere) napisao »Pironove postavke«.

RELATIVIZAM I SKEPTICIZAM Već su ranije filozofi, naročito sofisti, bili iznijeli argumente koji pokazuju relativnost doživljaja svijeta bilo opažanjima, bilo mišljenjem. U kritici osjetilne i racionalne spoznaje skeptici nisu u bitnom originalni, ali zato raspolažu širim rasponom iskustva. Poznato je deset takvih načina *(tropa)* kojima skeptik dolazi do uzdržavanja od suda. Skeptici uviđaju da su teza i antiteza (svako »za« i »protiv«) konačno uvijek u ravnoteži. Mi ne možemo doći, smatraju oni, ni do kakve sigurnosti, ne možemo spoznati kakve su stvari o sebi. (Karnead, koji je djelovao u Rimu 213—129. god., dopuštao je ipak mogućnost da nam kakvo gledište bude uvjerljivije, te bismo tada mjesto onog »čini se« smjeli reći »vjerojatno je«.)

SUZDRŽAVANJE I NEPOMUĆENOST Uviđanje relativnosti znanja vodi nas od sumnje (skepse), a ono do uzdržavanja od izricanja bilo kakvih određenih sudova. To nije nedostatak, nego prednost: jer je onaj tko je opredijeljen uznemiren, a tko je ravnodušan — nepomućen. Posljedica je dakle vrlina suzdržavanja (epohè), nepomućeni duševni mir (ataraksija). Skepsa ne vodi pesimističkom, nego, štoviše, optimističkom zaključku. Mudrac skeptik ne opredjeljuje se ni u pitanjima znanja (spoznaje) a ne izjašnjava se ni o djelovanju! On će djelovati kao i svi drugi, konformistički će se pokoravati običajima sredine u kojoj živi, ali bez uvjerenja da je što po prirodi dobro ili lijepo. Piron je mnogo putovao. S vojskom je Aleksandra Velikog dospio bio do Indije. Vidio je različite krajeve i uočio da ljudi žive s najrazličitijim shvaćanjima o svijetu i životu.

OSVRT U odnosu prema dogmatskom samouvjerenju, a ponekad i nekritičnosti ranijih učenja, skepticizam u razvoju filozofije donosi pozitivan zahtjev kritičkog preispitivanja spoznaja i prevladavanja svakog dogmatizma. Naspram grčkog ideala znanstvene spoznaje stoji sada skeptički agnosticizam, a naspram grčkog idelala ćudoredna građanina skeptički konformizam!

S druge strane pak agnostički i skeptički završetak grčke filozofije kao pokušaja samosvjesne spoznaje svijeta i smisla života nesumnjivo svjedoči o pomanjkanju samopouzdanja i poleta — štoviše, o klonuću duha, malodušju i rezignaciji, što na kraju ovoga puta, u stoljećima isprva postupno, a s vremenom sve snažnijeg i očitijeg raspadanja antičkog svijeta, uzimaju sve više maha. U razdoblju koje dolazi čovjek će se zato opet obratiti vjeri i u njoj tražiti utočište.

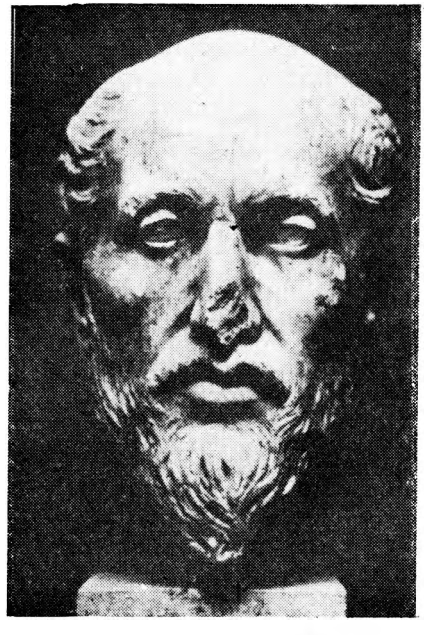
E) Religiozno razdoblje helenističko rimske filozofije

Židovska filozofija religije

Na rasponu era, u Aleksandriji, gradu gdje se isprepleću najrazličitiji utjecaji, religije i narodi, glavni predstavnik helenističko-židovske filozofije **Filon** (30. prije n. ere do 50. n. ere) nastoji povezati starozavjetnu predaju s grčkom filozofijom. On tvrdi da su pod utjecajem Mojsijevih svetih knjiga bili mnogi najodličniji grčki filozofi: Heraklit, Parmenid, pitagorejci, Platon i stoici, te dolazi do nekih analogija, npr. do ove: ideja dobra — riječ kojom bog stvara svijet = logos = sin = posrednik između boga i svijeta. Po Filonu bog je nepojmljiv, nedokučiv racionalnoj spoznaji i uopće spoznaji. Primjeren je put bogu jedino *ekstaza* (ekstasis = biti izvan sebe), zanos, stanje mistične ljubavi, u kojem se iznimnim darom približavamo bogu.

Novoplatonizam

PLOTIN Religiozno izgrađivanje platonizma zbiva se od 3. do 6. stoljeća: tada kada se već pobjedničkom kršćanstvu bezuspješno suprotstavljaju stara filozofska učenja. Najznačajniji je predstavnik novoplatonizma **Plotin** (204—270), koji djeluje u Aleksandriji i kasnije u Rimu kao glasovit učitelj filozofije.



Plotin (rimska statua iz 3. st.)

SUSTAV EMANACIJE Plotinov »apsolutni monizam«, nadahnut Platonom (ali i stoicizmom, skepticizmom, aristotelizmom), poznat je u povijesti filozofije, kao osebujan *sustav emanacije* (isijavanja, odsjaja). *Jedno* je uzrok i izvor svega, preobilje. Sve što postoji po njemu postoji. Stupnjevi su bitka um, ideje, duša i konačno materija — mnoštvo pojedinačnih tjelesnih stvari. Što je nešto dalje od Jednog, ono manje jest. Isto tako kao što ono što je dalje od svjetla biva slabije obasjano sjajem izvornog svjetla (a ono ništa ne gubi time što isijava). *Metafizika* pokazuje taj put isijavanja: silazak od Jednog k mnoštvu postojećih bića, a *etika* uči put povratka k Prajednom: put uspona prevladavanjem zla — tjelesnosti i misaonosti. Ni znanje, ni pojmovno mišljenje

ne mogu spoznati Jedno. O njemu se ne može ni govoriti ni pisati. Dohvaćamo ga tek »gledanjem« — promatranjem — mističnom *ekstazom*, kada nas napusti svijest, te u mističnoj ljubavi uronemo u Prajedno.

OSVRT Grčku je filozofiju odlikovalo povjerenje u spoznajne mogućnosti čovjeka. Ona počinje upravo kao samosvjesna kritička racionalistička misao, uvjerena da može spoznati red kozmosa i razumno urediti život slijedeći samo logiku vlastite pravilnosti. Zato se baš i suprotstavljala mitu i religioznim predodžbama svijeta s elementima fantastike, neobrazloženosti i mistike. U Filona i u Plotina nesvjesno je postavljeno iznad svjesnog, ekstaza iznad pojmovnog mišljenja! Filozofija je, čini se, zakazala u svojoj ambiciji da kao racionalna spoznaja bude životna mudrost. Ona se sada odriče svog bitnog određenja da bude ponajprije samosvojna logička — kritička misao te se na kraju jednog »kruga« svoga razvoja priklanja vjeri i spasenju.

PITANJA I ZADACI

(Od miletske škole do novoplatonizma)

Odgovor uvijek obrazložite, dokumentirajte pozivanjem ili upućivanjem na tekst. Iskažite i svoje vlastito gledište, prosudite neku tezu i zauzmite spram nje kritički stav: izrazite svoje sumnje, nedoumice, pitanja, slaganja, neslaganja i odobravanja. Obrazložite svoje gledište!

- 1. Pregledno prikažite kako su *pitanja o bitku* postavili, razmatrali i riješili filozofi od Talesa do Plotina (do Demokrita, do Aristotela, do Plotina).
- 2. a) Pregledno prikažite kako shvaćaju i kako objašnjavaju *promjene* (raznolikost, mnoštvo, kretanje) filozofi od Talesa do Plotina. b) Koja su od tih gledišta istaknuta, koja ekstremna?
- 3. Prikažite kako su sve antički filozofi pojmili *odnos bitka i nebitka.*
- 4. a) Tko je sve pretpostavio *beskonačno načelo* kao pranačelo svega? Obrazložite. b) Tko je sve pretpostavio *ograničeno načelo* kao osnovu svega? Dokumentirajte.
- 5. Tko je sve pridao važnost *kvantitativnom određenju* u objašnjenju svijeta? Obrazložite.
- 6. Tko je sve naglašavao *jedinstvo svijeta?* Obrazložite kako.
- 7. Koji su sve filozofi ukazali na *suprotnosti i protivrječja* u svijetu? Citirajte.
- 8. Dokumentirajte koji su sve filozofi ukazali na postojanje *harmonije* u svijetu.
- 9. Kako antički filozofi shvaćaju *zakonitost* u svijetu? Obrazložite i dokumentirajte svoj odgovor.
- 10. Grčka filozofija domislila je mnoge osnovne *prirodoznanstvene pojmove.* Koji su to sve pojmovi? Pokažite kako su ih pojedini filozofi odredili.
- 11. Koji su uvjeti osamostaljivanja i razvoja *posebnih znanosti?* Kako je tekao taj proces?
- 12. Argumentirajte u čemu se razlikuju pojedina antička *atomistička* učenja.
- 13. a) Što je *bit* u Sokrata, što u Platona, što u Aristotela? b) Kako oni poimaju odnos biti i zbilje? c) Kako poimaju odnos *biti* i *pojedinačnog* (pojavnog, predmetnog, konkretnog)? d) Kako se bit *spoznaje* u Sokrata, Platona, Aristotela?
- 14. Kako poima ono *opće* Sokrat, kako Platon, kako Aristotel? Kako shvaćaju odnos općeg i pojedinačnog?

- 15. Kako iz razvoja grčke filozofije izrasta Platonovo učenje o idejama?
- 16. Obrazložite bit Aristotelove kritike Platona.
- 17. Objasnite smisao Aristotelova pojma *razvoja*. Razmotrite vezu tog pojma s osnovnim problemom i razvojem dotadašnje grčke filozofije.
- 18. Objasnite koji smisao ima teza »čovjek je mjera svega« u sofista, a koji u Sokrata.
- 19. Pregledno prikažite tko sve i kako razlikuje više vrsta spoznaje.
- 20. Pregledno prikažite kakve su sve *racionalističke koncepcije zastupali* antički filozofi.
- 21. Tko je zastupao *empirističko i senzualističko* gledište?
- 22. a) Pregledno prikažite kako su sve antički mislioci sadržajno odredili *bit mišljenja*. b) Kako su poimali odnos mišljenja i zbilje?
- 23. a) Kako spoznaju određuje Sokrat, kako Platon, kako Aristotel? b) Koji je put spoznaje? c) Što je znanje u Sokrata, što u Platona, što u Aristotela?
- 24. Kakvo je Aristotelovo određenje *istine?*
- 25. Neki filozofi zastupali su tezu da je nemoguće suprotstaviti jednakovrijedne tvrdnje. Kako su to obrazlagali? Što su iz toga zaključivali?
- 26. Koje značenje ima *dijalektika* u Heraklita, koje u Zenona, koje u Platona?
- 27. Pregledno prikažite koje su sve *priloge logici* dali antički filozofi.
- 28. Prikažite kako sve antički filozofi objašnjavaju *mogućnost* spoznaje svijeta.
- 29. a) Pregledno i sažeto formulirajte bit *spoznajnoteorijskoga gledišta* pojedinih filozofa od Talesa do Plotina. b) Koje vam je gledište najuvjerljivije i zašto? c) Koja sve gledišta prosuđujete kao neodrživa i zašto?
- 30. Tko je sve filozofiji pridavao *odgajateljsku* funkciju i s kojim obrazloženjem?
- 31. a) U čemu je bit etičkog spora između Sokrata i sofista? b) Obrazložite njihova gledišta. c) Što vi o tome mislite?
- 32. Kako su problem odnosa ljudske prirode i moralne odredbe postavili sofisti, Sokrat, Platon, Aristotel, stoici?
- 33. Kako vrlinu shvaća i kako je sadržajno određuje Sokrat, kako Platon, kako Aristotel?
- 34. Kakav je odnos etike i politike u tih mislilaca?
- 35. Koja je razlika u poimanju svrhe društvenog poretka između Sokrata, Platona i Aristotela?
- 36. Što znači izreka da je čovjek po prirodi »zoon politikon«?
- 37. a) Pregledno prikažite kako vrlinu shvaćaju stoici, kako epikurejci, kako skeptici. b) Kako sadržajno određuju vrlinu? c) Kako se vrlina stječe? d) Koje vam je gledište najuvjerljivije i zašto? e) Koje vam je gledište najprihvatljivije i zašto?
- 38. Tko je sve u antici zastupao *hedonizam?* Pokažite u čemu su razlike.
- 39. Tko je sve naglašavao *važnost djelovanja*, tj. provođenja vrline, a nije se zadovoljavao samo spoznajom vrline? Obrazložite.
- 40. Objasnite *razliku* u shvaćanju odnosa vrline i znanja (kreposti i znanosti) između Sokrata — Platona i Aristotela s jedne strane i stoika, epikurejaca i skeptika s druge strane.
- 41. a) Formulirajte sažeto i pregledno u obliku maksime *osnovni etički stav* pojedinih filozofa odnosno škola. b) Koje vam je gledište najuvjerljivije i zašto? c) Koje vam je stajalište najprihvatljivije i zašto?
- 42. a) Objasnite Platonovo i Aristotelovo shvaćanje umjetnosti. b) U čemu su sličnosti? c) U čemu su razlike?
- 43. Pregledno ispišite osnovne odlike i probleme filozofije u kozmološkom razdoblju, u antropološkim, u sistematskom i u helenističko-rimskom vremenu.
- 44. Što karakterizira filozofiju u tzv. »religioznom razdoblju« u odnosu spram grčke filozofije?

Kršćanstvo i filozofija

Rano kršćanstvo

Kraljevstvo je Božje među vama. Luka, 17,21

Kršćanstvo je prijelomna pojava u povijesti Zapada, po kojoj Zapad kasnije i broji vrijeme.

POSTUPNO PROPADANJE ANTIČKOG SVIJETA

Antička civilizacija bila je već prešla najvišu točku svoga razvoja. Tokovi postupna propadanja koje traje nekoliko stoljeća nazrijevaju se i s vremenom bivaju sve vidljiviji. Dekadencija se očituje na planu gospodarskoga života, političko-socijalnoga poretka, a i u znanosti i kulturi. Vidjeli smo već kako su neoriginalna filozofska nastojanja helenističko-rimskoga vremena. Blijeda je to slika onoga sjaja, intenziteta i dubine što ga dosegnu cvatuće doba grčke kulture u 5. i 4. stoljeću.

SLABOSTI RIMSKOG CARSTVA

Rimsko carstvo bilo je obuhvatilo cijelo helensko društvo u jednu univerzalnu državu. Tako je ono prviremeno bilo zaustavilo ono opadanje koje doživljava helenski svijet. Carstvo je međutim ugroženo stalnim unutrašnjim krizama; teškoćama funkcioniranja društvenog, privrednog i političkog života. Barbari su kasnije pregazili Carstvo, ali oni su samo dokrajčili proces umiranja helenskoga društva, koje je sebi samo već ranije bilo zadalo smrtne rane. Carstvo iskorištava rad robova i svoje provincije te gomila bogatstva u Rimu. Nejedinstveno je i etnički i politički i gospodarski. Česti su zato ustanci robova, pobune provincija, nemiri kolona. Dok bogati viši slojevi žive u obilju, te se odaju orgijama i razvratu, većina stanovništva nalazi se u veoma teškoj situaciji. Nije pritom riječ samo o robovima nego i o osiromašenim građanima rimskim i čitavim narodima koji potlačeni žive u teškim uvjetima. Svi oni trebaju mir i nadu, vjeru i spas.

POTREBA ZA NADOM

»Naočigled golemih suprotnosti, koje je sa sobom vodilo socijalno stanje Rimskog Carstva, pogled svih tih milijuna koji su se smatrali isključenima od dobara ove zemlje, čeznutljivo je usmjeren na bolji svijet. I tako se na svim stranama pojavila duboka, strastvena potreba za istinskim spasom duše, glad za nadzemaljskim, religiozna težnja kojoj nije bilo ravne (...) Glavni interes čovjeka premjestio se time za duga stoljeća iz zemaljske sfere u nebesku: čovjek je počeo tražiti svoj spas s one strane osjetilnog svijeta«.

Windelband

O ozbiljnosti krize onoga vremena svjedoči *sudbinska tema o borbi dobra i zla,* svjetla i tame, dobra anđela i zla demona, nebeskog i zemaljskog načela (tu je izrazit iranski utjecaj). To je doba čuda, ekstaza i vizija. Javlja se mnoštvo proroka, propovjednika novih religija, iskupitelja koji ispaćenu puku pružaju toliko potrebnu utjehu, nadu u spas, vjeru u konačnu pobjedu dobra nad zlom, svjetla nad tamom.

POJAVA KRŠĆANSTVA Kršćanstvo se javlja u Palestini ponajprije unutar židovske zajednice kao kult i pokret malobrojnih sljedbenika. Židovi su dugo bili pod vlašću raznih osvajača i porobljivača: Egipćana, Perzijanaca i sada Rimljana, a svoju su vjeru u jednoga boga, nosioca moralnog poretka svijeta, očuvali upravo kao garanciju narodne samosvojnosti. Proroci su oživljavali njihovu nadu u Mesiju, poslanika Božjeg i iskupitelja. Kršćanstvo je sintetiziralo različite religiozne i idejne utjecaje onoga vremena. Razvilo se ponajprije na židovskoj starozavjetnoj tradiciji — koncentriranoj oko *deset zapovijedi* kojima je određen čovjekov odnos prema Bogu, ljudima, životu i vrijednostima. Isus kaže: »Nisam došao da ukinem zakon, nego da ga ostvarim« (Matej, 5,17). Ali kršćanstvo je ujedno nov i revolucionaran pokret, što je primjereno izraženo nazivom *Novi zavjet* za sve tekstove u kojima je ono zasnovano. (S filozofskoga gledišta najzanimljiviji je tekst *Evanđelje po Ivanu,* koje upravo i predstavlja svojevrstan pokušaj filozofskoga tumačenja Isusova učenja. Isus je Logos ili Riječ Božja — Ivan, 1,1-4.)

DVA SVIJETA Isus propovijeda ljudima spas na drugom svijetu. Ovaj svijet bezvrijedna je dolina suza i tek priprema za zagrobni vječni život u duhu. »Ako po tijelu živite, umrijet ćete; naprotiv, ako po duhu usmrćujete tjelesna djela, živjet ćete« (Rimljanima, 8, 13). Kršćanstvo tako razbija onu harmoniju duha i tijela što bijaše idealom antičke kulture. »Duh je onaj koji oživljava, a tijelo ne vrijedi ništa« (Ivan, 6, 63). Zahtijeva se prekid s vrijednostima ovoga svijeta: »Gdje je vaše blago, tu će biti i vaše srce« (Luka, 12,34), a preporod se temelji u unutrašnjosti svijesti. Bog je u srcu našem: »Kraljevstvo je Božje među vama« (Luka, 17,21). Kršćanstvo naviješta skori obračun, sudnji dan — kad neće ostati ni kamen na kamenu, zli će biti kažnjeni, a dobri će kao Isus uskrsnuti u život vječna blaženstva. Ljudi treba da se opredijele. »Tko sačuva život, izgubit će ga; a tko zbog mene izgubi svoj život, sačuvat će ga« (Matej, 10,39). Uvjetom spasa postaju bol i patnja, negacija ovosvjetskog, askeza, odricanje od tjelesnog života. Svojom vjerom u pravednoga Boga, *Oca* koji je neiscrpan izvor ljubavi, pruža kršćanstvo ispaćenu puku nadu i perspektivu makar na drugom svijetu, gdje će biti ostvarena zajednica ljubavi, obitelj Oca, sina i vjernika. Bog je ponajprije milostiv otac ljudima, on je ljubav, a ne samo okrutan bog kazne. Iskupiteljska žrtva spasitelja, sina Božjega Isusa podaruje nam vječni život, a vjera u uskrsnuće njegovo daje nam sigurnost.

ETIKA LJUBAVI U mnoštvu religija onoga vremena kršćanstvo je imalo neke presudne odlike po kojima je bilo predodređeno da ubrzo preraste u svjetski pokret i postane svjetskom religijom. Ono je svijet osvojilo svojom *etikom ljubavi:* zapoviješću nenasilja i ljubavi, praštanja i milosrđa. Nasuprot formalizmu farizeja ono inzistira na čistoći namjere, na smislu čina, a ne na njegovu obliku. »Više volim milosrđe nego žrtvu« (Matej, 12,7). Za spas i blaženstvo vječnog života dovoljno je krotko i ponizno, milosrdno srce.

DEMOKRATSKI DUH Kršćanstvo je prevladalo plemensku ograničenost, nacionalnu zatvorenost i netrpeljivost te je izrazilo demokratski, nadnacionalni, kozmopolitski duh. Obraća se svim ljudima, dobre volje

neovisno o rodu, rasi, državljanstvu, staležu; ne gleda tko je tko, jer su svi djeca Božja, svi su pred Bogom jednaki. »Nema tu više Židova ni Grka: nema više ni roba ni slobodnjaka, nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Isusu Kristu« (Galaćanima, 3, 28). Najprije su kršćanstvo prihvatili niži slojevi. Ono se i obraća ponajprije njima, siromašnima, neukima, nemoćnima, poniženima, najbrojnijem dijelu stanovništva. Onima koji najviše osjećaju zla ovoga svijeta, koji trpe nasilja i nepravde, koji žude mir, ljubav i pravednost ono obećava spas i propovijeda zajednicu dobara i potrošnje (»među njima sve je bilo zajedničko«), a bogatima i moćnima gotovo poriče mogućnost spasenja.

PROGONI I PRIZNANJE

Kršćani su predstavljali otpor vlasti jer nisu priznavali druge kultove, pa ni kult cara — kao vrhovnog božanstva, a usto su se izdvajali iz društva u svoje zajednice — općine. Zato su bili gotovo tri stoljeća izvrgnuti dugotrajnim i okrutnim progonima. Ali kršćanski je pokret stalno jačao brojem pristaša i društvenim utjecajem. S vremenom su ga sve više prihvaćali i bogatiji, moćniji slojevi, pa ga je konačno i vlast počela tolerirati, priznavati i čak štititi i podupirati. Konstantin je 313. godine Milanskim ediktom priznao kršćanstvo ravnopravnim s drugim kultovima, a 391. godine postaje ono čak državnom religijom Rimskog Carstva.

KONFORMIZAM

U međuvremenu kršćanstvo je već bilo znatno ublažilo one svoje revolucionarne značajke koje su odlikovale njegove početke i prve kršćanske zajednice. Ono sada postaje pouzdan oslonac poretka: od vjernika traži pokornost svakoj vlasti, jer svaka je od Boga, poslušnost i zlim gospodarima i poštovanje postojećih odnosa; svatko neka ostane u onom pozivu u kojem se našao. (Tekstovi Novoga zavjeta sadrže dakle *protivrječne elemente* i tendencije: tako s jedne strane borbenu tezu »ne donosim mir, nego mač«, a s druge strane konformistički zahtjev »sluge, budite pokorni svojim gospodarima«.) Kasnije je kršćanstvo često bilo i izrazito reakcionarno: povoljno uključeno u postojeći poredak bilo je ono snažnom zaprekom gotovo svih stremljenja.

Već u 2. stoljeću stvara se crkvena organizacija i kršćanstvo se snažno institucionalizira. Razmatranje povijesti Crkve prelazi, dakako, okvire naših filozofskih interesa, koji moraju ostati usmjereni prema *filozofiji kršćanstva.*

Kršćanska filozofija

VJERA ISPRVA ODBACUJE ISTRAŽIVANJE

Kršćanstvo se, kako smo vidjeli, obraća ponajprije neukima, »siromašnima duhom«, jer njihovo je kraljevstvo nebesko. Izvorna snaga religioznog uvjerenja obična puka, prostodušnost i čistoća srca »ludih«, koji vjeru primaju bez obrazloženja, posramit će mudre. *Vjerovanje* u ono što je dano najvišim svjedočanstvom objave isključuje *istraživanje.* Nova vjera isprva ne nastoji oko racionalne uvjerljivosti svojih teza.

POTREBA ZA SUSTAVOM

Ali situacija se ubrzo izmijenila. Trebalo je spriječiti lutanja, osigurati da svaki pojedinačan pristup istini vjere bude valjan, suprotstaviti se različitim oblicima hereze i drugim religijama, oduprijeti se filozofskoj kritici. Konačno, htjelo se djelovati i na obrazovanije ljude. Crkva je zato sama prionula da sustavno domisli i izloži svoje učenje. Da ga racionalno utemelji. Nužno je dakle bilo da izgradi svoju filozofsku osnovu. Stari je svijet bio »tako duboko prožet potrebom za spoznajom da je svaka religija htjela udovoljiti ne samo čuvstvu nego i razumu, pa je zato nastojala svoj život pretvoriti u nauku. To vrijedi i za *kršćanstvo*, i upravo za nj. Dakako da je prava pobjednička snaga Isusove religije ležala u tome što je ona u taj preživjeli, blazirani svijet stupila s mladenačkom snagom čista, uzvišena božanskog čuvstva i uvjerenja koje prezire smrt: ali ona je uspjela osvojiti svijet stare kulture samo time što je tu kulturu u sebe primila i preradila«. Windelband

Kršćanska filozofija nikada se međutim nije dovinula do svoga grčkoga izvora i njegova potvrdnog životnog nazora. Gnostici (2. stoljeće) su prvi koji pokušavaju *spoznajom* doći do objavljene istine vjere i ustanoviti filozofiju kršćanstva s osnovnim problemom odnosa vjere i uma. Njihovi nesustavni pokušaji ubrzo su ugrozili osjećaj sigurnosti religioznog uvjerenja i izazvali reakciju *branitelja* vjere. Apologeti brane izvorno religiozno čuvstvo te ga pretpostavljaju svakoj znanstvenoj i filozofskoj spoznaji. Tako **Tertulijan** (160—220) zaneseno odbija svaku spregu vjere sa spoznajom, religije s filozofijom, Jeruzalema s Atenom i, štoviše, tvrdi da je svaki priprosti kršćanski zanatlija bliži Bogu od Platona. Heretički je htjeti *dalje tražiti* nakon što smo već došli do vjere! Glasovite maksime »credo quia absurdum« (vjerujem jer je apsurdno) koju pripisuju Tertulijanu nema u njegovim spisima. Ona (prividno paradoksalno) izražava valjanu misao da samo ono što je apsurdno može biti predmet vjerovanja, a ne treba da vjerujemo u ono što kao predmet znanja i racionalne spoznaje spoznajemo jasno i uvjerljivo. Ta izreka međutim doista odgovara duhu Tertulijanova nastojanja. On naime kaže ovako: Sin Božji je umro: vjerojatno je jer je nepojmljivo. Sahranjen uskrsnu: izvjesno je jer je nemoguće.«

PATRISTIKA

Zahtjevi Crkve bili su međutim jači od otpora apologeta. U stoljećima koja slijede provodi se postupna ali sve potpunija *helenizacija* kršćanstva: ono se prožima elementima antičke kulture, ponajprije filozofije. Pritom je, dakako, prihvatilo i asimiliralo samo ono što odgovara njegovu nazoru i pokretu. Čitavo to razdoblje, koje traje od 1. do u 8. stoljeće, najprije *obrane* kršćanstva protiv religija pogana, i raznih sekta gnostika, zatim sustavnije *izgradnje* i konačno *razrade* kršćanske nauke, zove se patristika. Patres — crkveni oci jesu kršćanski pisci staroga vijeka čije učenje Crkva prihvaća.

Aurelije Augustin

Ja želim spoznati Boga i dušu.
Zar ništa više? Savršeno, ništa više.

ISPOVIJESTI Najznačajniji mislilac toga vremena i jedan od najvećih filozofa kršćanstva jest Aurelije Augustin (354—430). Rođen je u Tagasti u Numidiji, a djelovao kao učitelj gramatike i retorike u Kartagi, Rimu i Milanu. U svojim glasovitim »Ispovijestima« (Confessiones) opisao je lutanja slobodno i burno proživljene mladosti. S interesom ponajprije za analizu unutarnjeg iskustva izvanrednim darom samoopažanja svjedoči on o svojim nemirima, posrtanjima i strepnjama, traženjima i nadama. Bio se priključio manihejskoj nauci koja naučava neprestanu borbu svjetla i tame, dobra i zla.

BORBENI KRŠĆANI U zreloj dobi oduševio se kršćanstvom i pokrstio u Milanu posvetivši se svećeničkom pozivu. Vratio se u rodnu Afriku i dugo djelovao kao biskup u Hiponu. Militantan kršćanin strastveno pobija neprijatelje vjere, bori se za jedinstvo crkve, suprotstavlja krivovjercima, polemizira sa skepticima. Razrješenje sumnje, izlaz iz skepse nalazi on u činjenici *samoizvjesnosti:* »sumnjam, dakle jesam« — eto sigurne istine! Po tome je izvodu Augustin preteča novovjekoga mišljenja koje s Descartesom počinje također nepobitnom istinom »mislim, dakle jesam«.

TEOCENTRIZAM Augustin želi spoznati dušu i Boga. Pod utjecajem je Platona i novoplatonizma. U Augustinovom filozofskom sustavu Bog ima središnje mjesto, on je uzrok i svrha svega, svemoćan je, premudar i predobar. Sve dobro potječe od Boga, a zlo je samo nedostatak dobra.

Augustin predaje retoriku i filozofiju u Rimskoj školi (kako ga vidi Benozzo Gozzoli u 15. st.)

VOLUNTARIZAM

Augustin je prvi u povijesti zastupao *voluntaristično gledište:* volja je bitna moć, ona je nadređena razumu, voljom se čovjek opredjeljuje u pitanjima vjere i prihvaća istinu objave; čovjekova je volja, izbor i odluka slobodna — nezavisna od razuma i svijesti.

NEBESKA I ZEMALJSKA DRŽAVA

U djelu »O Božjoj državi« (De civitate Dei) Augustin je prvi postavio i *problem filozofije povijesti:* pitao se o smislu povijesnoga događanja. Povijest je neprestana borba dobra i zla, svjetla i tame, vrline i grijeha, nebeskog i zemaljskog kraljevstva. »Ljubav prema sebi dovedena do prezira Boga rađa zemaljsku državu; ljubav prema Bogu dovedena do prezira sebe rađa nebesku državu.« Konačnim odvajanjem i pobjedom nebeske države bit će dostignut cilj povijesti.

VODITELJSKA ULOGA CRKVE

Isto dualističko načelo bori se i u čovjeku. Glavni sadržaj i svrha njegova života jest da se približi Bogu. Na putu spasa pojedinac se ne može osloniti isključivo na sebe sama, nego mu je potrebna milost Božja (problem predestinacije) i pomoć voditeljske ruke matere Crkve, koja kao posrednik između čovjeka i Apsoluta ima upravo dužnost da se brine o sudbini i spasu svakog pojedinca kako bi spriječila njegovu konačnu propast u grijehu. Tako je Augustin Crkvi formulirao zadatak koji je ona kasnije provodila ponekad čak i pretjerano revno, pa i na štetu tijela i zemaljskog života onih pojedinaca o spasu duše kojih se brinula.

Srednjovjekovna filozofija

1 KARTA SVIJETA IZ APOKALIPSE PO BEATUSU IZ LIEBANE, (KRAJ 12. ST.), B. N. PARIS, FOLIO 13, 14.

Zemaljska kugla potpuno je okrugla. S vanjske strane ograničena je rubovima oceana, kao na starim kozmografijama. Na njezinim vodama plivaju medaljoni koji predstavljaju najvažnije otoke poznate u to doba, pitoreskne lađe, sirene, morska čudovišta, vodene zmije, te velike i male ribe. Tradicionalna shematska figuracija raspoređuje zemlje, rijeke, planine: fikcija i stvarnost slobodno se isprepliću. Mjesto ostavljeno za Španjolsku i Francusku (donje područje mape) pokazuje da je iluminator živio u tim krajevima. Ostale navedene zemlje predstavljaju putove hodočasnika prema svetoj zemlji. One navedene u Novom zavjetu i u legendama koje crkva smatra vjerodostojnim. Malo iznad središta svijeta nalazi se Jeruzalem. Nešto više u jednom su okviru Adam i Eva, a kraj njih rajsko drvo oko kojeg se uvija zmija: raj i iskonski pad. Jeruzalem nije točno u središtu svijeta, zato što je židovski sveti grad zamijenjen središtem kršćanskog svijeta, Rimom koji u odnosu na središte kruga zauzima simetrično mjesto prema Jeruzalemu. S t a r i Jeruzalem pretpostavljao je n o v i koji će sudnjega dana izbrisati Rim. Tako vidimo Jeruzalem i Rim premješten na sveto mjesto i u sveto vrijeme, koji istovremeno uživaju privilegij da zauzimaju apsolutno središte vjerskog svijeta, točku na kojoj se vrši spas čovjeka: H i c. Kršćanski razvoj povijesti u stvari je povijest slijedećih etapa: zemaljski raj i pad naših praroditelja, Jeruzalem Staroga zavjeta nosilac obećanja i saveza — zavjeta, Rim sveti grad crkve od Isusa Krista osnovane kao središte novog saveza — Zavjeta, i konačno nebeski Jeruzalem koji na kraju vremena privlači sve stvari prema njihovom okončanju.

Gerard de Champeaux: »Introduction au monde des Symboles«, Zodiaque, 1966.

2 APSIDA CRKVE SAN CLEMENTE U TAHULLU, ŠPANJOLSKA, (POČ. 12. ST.). PRIKAZANI SU KRIST PANTOKRATOR, ANĐELI, SERAFIMI I ČETIRI SIMBOLA EVANĐELISTA. SLIKA JE SKINUTA SA ZIDA I IZLOŽENA U MUZEJU KATALONSKE UMJETNOSTI U BARCELONI.

»Krist u slavi« zapadni je pandan Krista Pantokratora (svedržitelja) najvažnije teme bizantinske ikonografije. Ta tema najadekvatniji je izraz veze čovjeka i univerzuma. Krist sjedi na prijestolju duge, uokviren trakama u obliku elipse. Po srednjovjekovnom shvaćanju koje se osniva na antičkoj tradiciji krug je simbol univerzuma i čovjeka. Koncentrični krugovi simboliziraju vatru, eter, zrak. U romanici oni se pretvaraju u elipsastu mandorlu sastavljenu od tri raznobojne trake. Desnom rukom Krist blagoslivlje, a u lijevoj drži knjigu s natpisom e g o s u m l u x m u n d i. Iza njega su Grčka slova a l f a i o m e g a, prvo i posljednje slovo alfabeta — simboli početka i kraja. Pored Krista su anđeli, tetramorfi i dva serafima. Tetramorfi potječu iz Ivanove apokalipse. To su četiri bića. Crkveni oci povezuju ih s evanđelistima, a u komentarima je 12. stoljeća koji su inspirirani tekstovima Rabana Maura određeno njihovo definitivno značenje u ikonografiji. Matej je anđeo (čovjekolik) jer njegovo evanđelje počinje Kristovim rođenjem kao čovjeka. Zato će on biti simbol otjelovljenja (inkarnacije). Vol ili žrtvena životinja predstavlja Luku koji u svom evanđelju govori o Zakarijevoj žrtvi. Tako vol postaje simbolom spasenja. Lav je Marko, jer Marko piše o glasu koji viče u pustinji te tako simbolizira uskrsnuće. Orao je Ivan, jer njegovo evanđelje počinje riječju, pravom svjetlošću, a Orao je jedina životinja koja gleda u lice. Orao tako postaje simbolom uzašašća. Razmještaj simbola u obliku slova X prati etape Kristova zemaljskog postojanja, pa tako simbolizira ideju univerzuma i njegova uređenja.

Prema: Oliver Beigbeder »Lexique des Symboles«, Zodiaque, 1969.

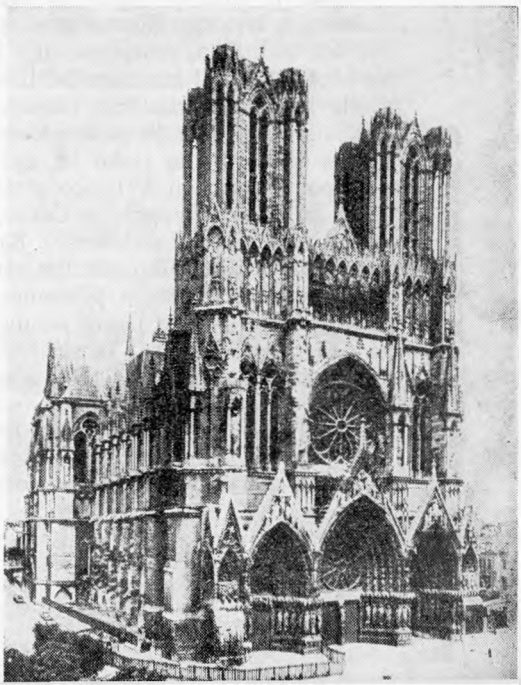
3 AVIONSKA SNIMKA KATEDRALE U REIMSU (13. STOLJEĆE).

U srednjem vijeku umjetnost je didaktična. Sve što je čovjek trebao da zna — povijest svijeta od stvaranja, dogme vjere, primjere svetaca, hijerarhiju vrlina, znanost, umjetnost i zanate — sve se to učilo s prozora, crkve ili s kipova na fasadi. Patetični naziv B i b l i a p a u p e r u m koji su tiskari 15. st. dali jednoj od svojih prvih knjiga mogao bi se primijeniti na crkvu. Bezbrojne statue (3000, npr., u Reimsu) bile su znak savršena reda koje je genij Sv. Tome Akvinskog uspostavio u svijetu misli. Tako su uz pomoć umjetnosti najviše koncepcije teologa i učenjaka ušle donekle u duh i najskromnijeg vjernika srednjeg vijeka.

Émil Mâle: »Art religieux du XIII siècle«

1

2



3

Svijet srednjega vijeka i filozofija

Život srednjovjekovnog kršćanstva u svim svojim odnosima prožet je, pa čak i posve zasićen religioznim predodžbama. Ne postoji nijedna stvar ili postupak koji se neprestano ne dovodi u odnos prema Kristu i vjeri.

J. Huizinga: »Jesen srednjeg vijeka«

OPĆE DRUŠTVENE PRILIKE

Povijest se starog vijeka zaključuje negdje 476. godine propašću Zapadnog Rimskog Carstva, a i posljednji se tragovi antičke filozofije gase zabranom i zatvaranjem svih filozofskih škola u Ateni odlukom cara Justinijana 529. godine.

Od kraja 5. i početka 6. stoljeća postupno se izgrađuje svijet srednjega vijeka. U gospodarskom životu već je robovlasničko društvo u kolonatskim odnosima nosilo klicu budućeg feudalnog sustava. Poljoprivreda postaje glavni i gotovo jedini izvor dobara za život. Proizvodnja naturalne privrede veoma je niska, rascjepkana i bez ikakvih snažnijih gospodarskih središta. Feudalnom vazalskovlasničkom sustavu odgovara politički sustav s hijerarhijom u obliku piramide na vrhu koje stoji kralj — vladar i vrhovni vlasnik sve zemlje, a na dnu su piramide proizvođači kmetovi. Crkva je uključena u feudalni sustav i jedan je od njegovih glavnih oslonaca. Vlast i upravu odlikuje isprva partikularizam, ali se s vremenom oblikuju jake feudalne centralističke države (izrazit je početak toga razvoja obnova Zapadnog Rimskog Carstva od Karla Velikog 800. godine). Trajne međutim ostaju suprotnosti vladara i vazala. U doba procvata razvijenog feudalizma od 10. do 15. stoljeća razvijaju se i jačaju gradovi kao samostalne općine zanatlija i trgovaca: razvija se robno-novčana privreda i jačaju proizvodne snage.

DUHOVNI ŽIVOT U ZNAKU KRŠĆANSTVA

Srednji vijek donosi isprva zamiranje gotovo svakog intelektualnog života i nastojanja, izostaje čak i najelementarnija pismenost.

Sada je snažno naglašeno religiozno osjećanje, a kršćanstvo vlada svim duhovnim životom Evrope srednjega vijeka. Štoviše, sva zbivanja, bilo gospodarska, politička, socijalna, bilo kulturna, povezuju se s kršćanstvom i nose na sebi religiozni znamen. Od 1096. do 1270. godine vode se *križarski ratovi* — dakle ratovi kojima kao idejno opravdanje i povod služe ideje i interesi kršćanstva. Crkva je moćna duhovna, ali i svjetovna institucija, pape vode borbu sa Carstvom (tako je, npr. njemački kralj Henrik IV došao u sukob s papom Grgurom VII oko pitanja investiture — postavljanja biskupa; pa kada ga je papa izopćio iz Crkve, morao se poniziti i u Canossi 1077. godine moliti za oprost i razrješenje). Kršćanstvo i Crkva određuju sadržaje i oblike života literature i likovnih umjetnosti. U crkvenim školama odvijaju se prva nastojanja oko razvoja pismenosti i obrazovanja (u 9. stoljeću). Klerici su zadugo ostali gotovo jedini nosioci sveg duhovnog života, znanosti i filozofije, pa i kasnije kada se u 12. stoljeću osnivaju prva sveučilišta u Bologni (1119), Parizu (1150), Oxfordu (1180), a zatim i u Cambridgeu, Pragu i Krakovu.

SKOLASTIKA

Srednjovjekovna kršćanska filozofija zove se s k o l a s t i k a (scolasticus je učitelj): filozofija je postala predmet školskog p o u č a v a n j a, a ne istraživanja. Skolastiku odlikuje ponajprije

poseban odnos prema teologiji, zahtjev da filozofija objasni i obrani dogme te privede čovjeka razumijevanju objavljenih i prihvaćenih istina. Filozofija se, dakako, poziva na razum, ali je ona sada *sredstvo,* oruđe teologije. Ta je potčinjenost drastično izražena uzrečicom »philosophia ancilla theologiae« (filozofija je služavka teologije). Cilj sada nije više naći istinu, nego *shvatiti i opravdati već danu, objavljenu istinu.* Skolastička je metoda neistraživačka, čisto pojmovna, deduktivna, silogistična, odatle verbalna, isprazna, sterilna, iako veoma precizna.

»U okviru zaštitnog oklopa dogmi kretala se skolastička filozofija na usku putu od vjere do razuma i nazad, u spomenutom kruženju od nekritičkih pretpostavki do unaprijed određenih zaključaka«.

W. Durant

»Skolastičan« postaje kasnije, a posebno od renesanse dalje, oznakom za besplodan, formalan, životu tuđ postupak, što često ide tek za vježbanjem uma. U duhovnom životu srednjega vijeka čovjek je nesamostalan. On se ne može osloniti samo na svoje individualne duhovne snage, nego se poziva i oslanja na autoritete tradicije, na citate iz Biblije, priznata mišljenja crkvenih otaca i crkvenih koncila, a posebno i sve više na kršćanski protumačene stavove Aristotela, koji za skolastiku biva takav autoritet da se misleći na nj govorilo i pisalo jednostavno *Filozof.* Sada prevladava metoda komentiranja i razglabanja argumenata »za« i »protiv« *(pro et contra)* neke teze.

Uz skolastiku razvija se u srednjem vijeku i m i s t i k a. Ona nije usmjerena na pitanja religiozne zajednice, nego nastoji pojedinca intuitivnom spoznajom voditi jedinstvu i ljubavi s Bogom.

RAZDIOBA SKOLASTIKE

Skolastika nije jedinstveno razdoblje. Abbagnano razlikuje tri razdoblja srednjovjekovne filozofije. Svoju periodizaciju zasniva na razvoju osnovnog problema te filozofije — na razvoju pitanja odnosa vjere i uma. Prvo razdoblje — tzv. rane skolastike (od 9. do kraja 12. stoljeća) shvaća taj odnos kao harmoniju i podudaranje rezultata vjere i uma; drugo doba — cvata skolastike i izgradnje velikih skolastičkih sustava (od 1200. do 1300. godine) uviđa djelomično slaganje, ali i mogućnost nalaženja neovisnih rezultata; treće razdoblje — raspada skolastike (od 1300. godine do renesanse) otklanja nužnost harmonije i prihvaća mogućnost suprotstavljanja pojmova vjere i uma. Drugi (tako Windelband, Bazala, Bošnjak), razlikuju *dva* doba: ranu skolastiku i oblikovanje skolastičkih sustava. Mi ćemo srednjovjekovnu filozofiju pratiti s obzirom na dvije teme: prva je odnos vjere i uma, a druga problem univerzalija.

A) Odnos vjere i uma

Početak i kraj svake filozofije jest sloboda. Schelling

Pitanje odnosa vjere i uma, religije i znanosti, teologije i filozofije temeljni je problem skolastičke filozofije, bitno pitanje u kojem ta filozofija živi i razvija se, kao što se na kraju i raspada kada uvidi daljnju neodrživost svoga pitanja.

Već u **Augustina** možemo to pitanje pratiti kao dilemu: dolazi li vjerovanje nakon istraživanja ili pak najprije treba vjerovati, a tek zatim istraživati. Vjera je Augustinu najprije *preduvjet* istraživanja, vjerovanje je put do spoznaje; volja kao pokretačka snaga ima tu odlučnu ulogu. Ali Evanđelje kaže: *istina je put i život;* treba dakle *tražiti,* i to ozbiljno i uporno, a vjera će onda doći kao *završetak* traženja. Zato Augustin i izriče dvostruku formulu: »intellige ut credas, crede ut intelligas« — spoznaj da bi vjerovao, vjeruj da bi spoznao.

Ivan Scot Eriugena (810—880) pretpostavlja slaganje uma i vjere, spoznaje i objave: »Za duše vjernika nema spasenja osim u *vjerovanju* u ono što se s istinom kaže o jedinom načelu stvari i u shvaćanju onoga što se s istinom vjeruje« (De divisione naturae, II, 20). Um i objava kao dva izvora spoznaje imaju izvor u božanskoj mudrosti: »Pravi autoritet ne sprečava pravi um, niti pravi um sprečava pravi autoritet. Nema sumnje da oboje proizlazi iz istog izvora, tj. iz božanskog znanja« (ibidem, II, 66). Autoritet je međutim utemeljen na umovanju i treba potvrdu uma, dok umovanje nije utemeljeno na autoritetu! Um zasniva istinu, autoritet bez uma nema snage. Um dakle ima prednost, premda je za nas, smatra Eriugena, autoritet Biblije vremenski prvi i nepovrediv. Autoritet crkvenih otaca mi prihvaćamo upravo zato što je zasnovan na valjanu umovanju. Ako se autoriteti razilaze, u svakom slučaju odlučuje čovjek na temelju samostalna istraživanja vlastitoga uma. Eriugena dakle nije filozofiju podredio teologiji.*

Bitnu suglasnost vjere i uma pretpostavlja i **Anselmo Canterburyjski** (1033—1109). Svoje religiozno metodološko gledište izriče on ovako: »Ne nastojim spoznati da bih vjerovao, nego vjerujem da bih spoznao. I ovo još vjerujem: ako najprije ne budem vjerovao, neću moći spoznati« (Proslogion, I). Vjerovanje je tako Anselmu početak znanja i početak filozofskog istraživanja. Vjera ipak treba potvrdu znanja, treba spoznaju i dokaz, ali pravo mišljenje ne može protivrječiti vjerovanju, jer oboje ima zajednički izvor u božanskom svjetlu. Neki najviši razlozi misterija vjere — na primjer onaj inkarnacije — ostaju međutim uvijek bez dokaza i nespoznatljivi.

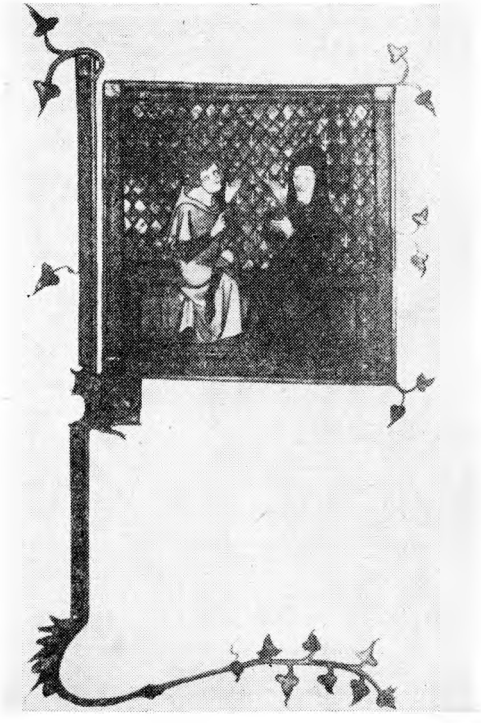
I **Petar Abelard** (1079—1142) pretpostavlja da pravo umovanje svagda vodi istini objave, pa traži sklad vjere i uma. Ali on izražava upravo suprotno gledište od Anselma kada kaže: Ne vjeruje se u nešto zato što je to Bog rekao, nego se prihvaća da je on rekao, jer smo se uvjerili da je ta stvar istinita (Introductio ad theologiam, II, 3). Dok je um skriven, dostaje autoritet, ali »svi znamo da o onom što se može raspraviti umom, nije nužan sud

---

* *Ivan Scot Eriugena,* Škot ili Irac, na poziv Karla Ćelavog došao je u Francusku i predavao u Parizu na dvorskoj školi. U sukobu je s papom, djela su mu osuđena, a godine 1225. jedno mu je od njih spaljeno. Pretpostavke novoplatonizma izveo je Eriugena do posljednjih konzekvencija — do ekstremna gledišta srednjovjekovnog realizma: *što je što općenitije to je i realnije.* On razlikuje četiri stupnja bitka: (a) Bog je ono najopćenitije i najrealnije, nestvorena stvaralačka priroda koja obuhvaća sve — čitav svijet, početak je i svršetak, uzrok svega, a pojmiti se ne da, jer ni Bog sam o sebi ne može znati što je on sam. (b) Druga je stvorena priroda koja i sama stvara. Riječ božja kojom su stvorene stvari, odnosno ideje i oblici stvari. (c) Treća je priroda stvorena i ne stvara, a sačinjava je ukupnost svih stvari u prostoru i vremenu. (d) Konačno, četvrta priroda ne stvara niti je stvorena: to je stupanj povratka svih stvari Bogu kao posljednjoj svrsi.

autoriteta«. Abelard je racionalist. Temelje vjere želi on spoznati i svojim učenicima izložiti dokazima ljudskog razuma, koji je iznad autoriteta. Po tome je on nosilac prosvjetiteljske tendencije u srednjem vijeku. »Sumnjajući dolazimo do istraživanja, istražujući spoznajemo istinu«. Abelard je provodio postupak »sic et non« (da i ne), navodeći argumente za i protiv neke teze, tražeći kritičko rješenje.*

Za križarskih ratova (1096—1270) evropski kršćanski (sada nakon raskola crkava 1054. godine katolički) Zapad došao je u trajniji i snažniji doticaj s kulturom islamskog Istoka. Dok je kršćanska skolastika poznavala samo neke, i to veoma oskudne, izvore iz antičke filozofije, Arapi su tu filozofiju — a posebno aristotelizam i novoplatonizam — znali mnogo potpunije.** Posredstvom židovske srednjovjekovne filozofije, a ona je ovisna o arapskoj, preuzima sada evropska skolastika aristotelizam od Arapa. Ali arapska je misao često



Abelard i Heloisa (minijatura iz rukopisa »Roman de la Rose«)

---

* *P. Abelard,* Francuz, djelovao je u Parizu kao briljantan i slavan učitelj teologije i filozofije. Njegovo slobodoumno naučavanje bilo je podvrgnuto osudi na jednom crkvenom saboru 1121. godine, a njegova knjiga spaljena, da bi 1141. godine njegovo učenje bilo osuđeno u cjelini. Abelard je obnovio etiku kao filozofsku disciplinu: i on provodi posve konkretne analize moralnoga prosuđivanja na neposrednim i živim primjerima (njegova »Etika«, »Povijest nevolja« i pisma Abelarda i Heloize prevedeni su i u nas, Zagreb, 1970). G r i j e h se sastoji tek u nakani, u pristajanju na ono što ne dolikuje, u preziru prema Bogu. Grijeh nije u volji — žudnji samoj, jer čovjek može prevladati zlu volju, a može sagriješiti i protiv svoje volje — odnosno bez zle volje. Učinjeno djelo ništa ne dodaje grijehu pred Bogom; ljudi međutim više kažnjavaju izvršenje grijeha nego sam grijeh, jer prosuđuju na temelju onoga što je vidljivo. Isto je tako i d o b r o samo u nakani, a ne u sadržaju djela, ili u izvršenju djela samog. Moralno dobro i zlo isključivo je u savjesti čovjekovoj. Abelard je došao u sukob s institucijom crkve jer je tvrdio da »presuda biskupa ništa ne vrijedi ako nije u skladu s božjom pravičnošću«. »Ima mnogo biskupa koji nemaju ni vjere ni pameti iako imaju biskupsku vlast« — zato oni nemaju pravo opraštanja grijeha, ono pravo odrješivanja i vezivanja koje su imali samo apostoli. (U nas su u jednoj knjizi objavljena Abelardova djela »Povijest nevolja«, »Etika« i »Pisma Abelarda i Heloize«, Zagreb. 1970.)

** *Arapska skolastika* ima iste temeljne značajke kao i kršćanska: (1) ona nije samostalno i slobodno istraživanje, nego je ograničena islamskom religijom i tekstovima muslimanske svete knjige — Kurana; (2) i ona nastoji uskladiti zahtjeve uma s prihvaćenim istinama vjere i (3) bitno je određena antičkom filozofskom tradicijom. Najistaknutiji predstavnici arapske filozofije za razliku od kršćanskih skolastika nisu bili klerici, nego svjetovni ljudi, i to većinom liječnici

Avicena

s interesom za filozofiju prirode. Na Zapadu su najpoznatiji Avicena i Averroes.

Ibn Sînâ, Iranac, na Zapadu poznat kao Avicena (980—1037), liječnik, pisac »Kanona medicine«, klasičnog djela srednjovjekovne medicine. Aristotelovac. Filozofiji određuje zadatak da jasno izloži, osvijetli, dokaže i tako umu približi dubine onih istina što ih nadahnutima Alah objavljuje neposredno. Ali um ne može dokazati sve istine tradicija.

Na istoku je slično kao i na Zapadu postojao stalan strah od heretičkih učenja, situacija nepovjerenja i preispitivanja valjanosti i pravovjernosti. Tako je puno stoljeće poslije Avicenine smrti njegova filozofska enciklopedija spaljena u Bagdadu 1160. godine.

Ibn Rušd na Zapadu poznat kao Averroes (Cordoba u Španjolskoj 1126. do 1198. godine) najslavniji je komentator Aristotela. Dante ga zato i naziva »velikim tumačem«. Averroes kaže: »Aristotel je uzorak i primjer što ga priroda stvori da pokaže najviše savršenstvo ljudsko. Aristotelovo učenje jest najviša istina, jer njegov je razum bio završetak ljudskog razuma. Može se reći da ga je stvorila i nama dala božanska providnost da bismo znali sve što nam je dano znati« (De an., III, 2). Pravnik i liječnik bavio se Averroes i matematikom i filozofijom. Isprva je u milosti moćnika, ali je kasnije optužen za herezu, protjeran i umro u Maroku a sva su njegova djela uništena. Averroes međutim ne postavlja suprotnost između filozofskog istraživanja i objavljene religiozne istine.

»Zaista, religija se svojstvena filozofima sastoji u produbljivanju studija svega što jest; Bogu se ne bi moglo pružiti bolji kult od onoga koji se sastoji u spoznavanju njegovih djela i vodi spoznavanju njega samoga u svoj njegovoj realnosti. Pred Bogom to je najplemenitija djelatnost, dok je najpodlija optuživati za grijeh i ispraznu preuzetnost onoga koji se posvećuje u tom kultu što je najplemenitiji od sviju i obožava Boga ovom religijom koja je bolja od svih (...) Istina ne može protivrječiti istini. Obrnuto — istina je suglasna s istinom i sadrži dokaz istinitosti.«

Averroes pak procjenjuje da filozofija, njen svijet spekulacije, sumnji i dokaza nisu za puk. Puku je primjeren »jednostavan i pripovjedački« postupak religije što upravlja djelovanjem.

Na Zapadu je Averroes bio poznat kao nosilac toliko sporne teze o dvostrukoj istini. U svojoj »Filozofiji istočnih naroda« Č. Veljačić upozorava međutim da je nauka o dvostrukoj istini što se pripisuje Averroesu ušla u evropsku povijest filozofije u iskrivljenu obliku.

Abbagnano to obrazlaže ovako: »Averroesu se ne može pripisati ono učenje o *dvostrukoj istini* koje su kršćani skolastičari smatrali temeljem njegova sustava. Nema za nj religiozne istine pored filozofske istine. Istina je jedna sama: filozof je traži nužnom demonstracijom, vjernik je prima religioznom tradicijom *(čita* je u Koranu) u jednostavnu i pripovjedačkom obliku, primjerenu prirodi najvećeg broja ljudi. Ali nema suprotnosti između ta dva puta, niti dualizma istine. Averroes je napisao dva traktata da bi pokazao sklad između religiozne i filozofske istine.«

lošim prijevodom i u iskrivljenu obliku ušla u povijest evropske filozofije; tako se, npr. učenje o »dvostrukoj istini« pogrešno pripisivalo Averroesu.

Zrela skolastika (1200—1300) odlikuje se dakle ponajprije potpunijim i boljim poznavanjem Aristotela, zatim nastojanjima oko izgradnje aristotelovskog skolastičkog sustava i zaoštravanjem temeljnog problema skolastičke filozofije priznavanjem mogućnosti neovisnih rezultata i samo djelomična slaganja uma i vjere.

Izuzetna je pojava među skolastičkim misliocima engleski franjevac **Roger Bacon** (oko 1210. do oko 1292. godine). On odbacuje tradicionalan i za skolastiku karakterističan postupak pozivanja na autoritete te zahtijeva da mjesto proučavanja knjiga svoj interes usmjerimo istraživanju prirode, koju možemo spoznati samo iskustvom: promatranjem i eksperimentom. Po tome je Roger Bacon preteča renesanse i novovjekovnog duha. Ali i on je bio uvjeren da svojim radom utemeljuje teologiju. Razlikovao je izvanjsko iskustvo, na kojem se zasniva prava filozofija kao eksperimentalna spoznaja prirode, i unutarnje iskustvo, koje ekstazom vodi do doživljaja natprirodnih pojava.*

Bonaventura (1221—1274, talijanski franjevac, general reda, biskup i kardinal, djelovao na sveučilištu u Parizu) odlučno postavlja nadmoć vjere nad znanošću — i to u pitanjima istina vjere, ali ne i u pitanjima istina uma.

Albert Veliki (1193. ili 1206. do 1280. godine njemački dominikanac, enciklopedijske obrazovanosti i interesa, zvan »doctor universalis«, djelovao je u Kölnu, Parizu i drugdje) divi se Aristotelu i želi ga izložiti kao završetak ljudskog *znanja.* Objava je nad umom i ne protivrječi mu; Albert — to se sada događa prvi put u kršćanskoj skolastici — odvaja filozofiju od teologije. »Ima nekih koji vjeruju da kroče putem filozofije, a brkaju međutim filozofiju s teologijom. Teološke metode ne podudaraju se u svojim načelima s filozofskim: teologija je zasnovana na objavi i na nadahnuću, a ne na umu. Ne možemo dakle u filozofiji raspravljati o teološkim pitanjima« (Metafisica, XI, 3,7). U filozofiji naime »dokazima i silogizmima treba da vidimo koje gledište da prihvatimo i branimo. Nećemo dakle uopće govoriti o tome što naučava naša religija i nećemo prihvatiti ništa što se ne može dokazati silogizmom« (De unitate — cap 1). U Alberta je tako bilo najpotpunije izraženo *učenje o dvostrukoj istini,* koje je izraz neprevladane ovisnosti kulture srednjega vijeka o dvostrukoj predaji i pokušaj iskrena nastojanja da se te dvije predaje usklade. Tu će tezu kasnije slijediti i Duns Scot i William Occam u istoj namjeri da razgraniče područje znanja od područja što ga hoće osigurati vjeri.

Na vrhuncu skolastike jedinstvo uma i vjere, znanja i objave, filozofije i teologije ponovo brani i uspostavlja dominikanac **Toma Akvinski** (1225—1274). *Istina ne može protivrječiti istini.* Istina uma ne može protivrječiti istini objave. Um je podređen vjeri, on vjeri služi braneći, dokazujući i tako

* *R. Bacon,* engleski franjevac, »doctor mirabilis«, enciklopedijskog obrazovanja i interesa, piše i istražuje na području teologije, matematike, medicine i optike, ali i astronomije i alkemije. Predvidio je razvitak novovjeke tehnike: brod bez veslača tjeran strojem, kola bez zaprege, avion. Djelovao je u Oxfordu i Parizu. Kritizirao je crkvenu hijerarhiju zbog moralne pokvarenosti i neznanja. Poslije smrti svog zaštitnika pape Klementa IV (1268) oduzeta mu je katedra, optužen je i osuđen zbog magije i naučavanja sumnjivih novotarija. Gotovo dvadeset godina proveo je u samostanskim zatvorima, odakle je pušten tek pred smrt.

učvršćujući istine vjere (npr. dokazima za egzistenciju Boga). Neke temeljne dogme kršćanstva (npr. Trojstvo, inkarnaciju, posljednji sud) um ne može dokazati, on ne može pokriti cijelo područje vjere, niti je može zamijeniti: vjera i ima svoje opravdanje u tome što objava prekoračuje moć uma. Ali i tu može um pomoći vjeri objašnjavajući i braneći takve dogme. Teologija kao znanost o nužnom bitku Boga nadređena je filozofiji (metafizici) kao znanost o konačnom bitku stvorenih stvari. Filozofija se upravlja po načelima koja su očevidna ljudskom umu i treba da objasni i, koliko može, dokaže svete istine objave.*

Trijumf sv. Tome Akvinskog (kako ga vidi Benozzo Gozzoli u 15. st.)

* Talijanski dominikanac *Toma Akvinski* djelovao je u Parizu, Rimu i Napulju. Glavna su mu djela »Summa Theologiae« i »Summa contra Gentiles«. Aristotela je Toma smatrao vrhuncem znanja u svim pitanjima spoznaje prirode — nazivao ga je jednostavno *Filozof*. Izvan Aristotela ostaju samo natprirodna pitanja o natprirodnim stvarima. Toma je sebi zato postavio zadatak da aristotelovsku filozofiju prilagodi tako kako bi ona bila što primjerenija zahtjevima objašnjenja i obrazlaganja istina objave i dogmi Crkve. Pretpostavka za to bila je jasno razlikovanje filozofije od teologije, odnosno razlikovanje njihovih predmeta: bitka stvorenja i bitka Boga: konačnog — stvorenog — slučajnog bitka stvorenja od beskonačnog — nestvorenog — nužnog bitka Boga. Toma je to izveo razlikujući odnos esencije i egzistencije. U Aristotela je potencija uvijek i materija, a akt je uvijek ujedno forma, i obratno. Forma je tako neuništiva, nužna i vječna, pa nema potrebe da se Bog upliće u konstituiranje stvari. Bitak je za nj jedan, te se ne razlikuje bitak Boga od bitka stvari. Toma odvaja razlikovanje odnosa esencije i egzistencije — koje su u odnosu potencije i akta, od razlikovanja odnosa materije i forme. Esencija (quid, što, priroda) složenih stvari obuhvaća i formu i materiju. Tako esencija čovjeka (umno biće) obuhvaća formu »umnosti«, ali i materiju »bićevitosti«. Nešto od svega toga različito jest egzistencija (akt) — to da čovjek *jest*. Taj prijelaz stvaralačko je djelo Božje. Bog je jedini nužni bitak, koji *jest* po esenciji, njegova esencija jest ujedno egzistencija, jer je on čist akt. Kod svih drugih bića — kod svih stvorenja bitak je različit od esencije. Odatle Toma izvodi razliku između filozofije kao znanosti o konačnom bitku stvorenja i teologije kao znanosti o nužnom bitku Boga. Materija sada više nije vječna kao u Aristotela, nego stvorena. Bog je izvan svijeta — transcendentan svijetu, pa u Tome nema opasnosti od panteizma. Bog je savršen i svemoguć, on spoznaje sam sebe i stvara svijet, djelatan je uzrok svega i cilj svih stvari.

Toma otklanja mogućnost ontološkog dokaza za egzistenciju Boga i navodi samo dokaze *a posteriori* — takve koji idu od učinka k uzorku, jer i naša spoznaja počinje

U odlučnoj opoziciji spram Tome i njegova intelektualizma konačan zaokret skolastika i početak odlučna odvajanja filozofije od teologije, znanja od vjere, razuma od volje označuje izvanredan kritički duh — franjevac **Duns Scot** (1266. ili 1274. do 1308. godine). Filozofija (metafizika) čista je teorijska znanost, zasnovana na dokazima uma, kritičkom i analitičkom postupku; ona pred sobom ima teorijsko područje nužnosti, a njene istine vrijede za sve ljude. Teologija je praktična znanost — različita od drugih, ali nije im nadređena. Područje je vjere praktično područje, područje slobode. Vjera nije predmet razuma, nego volje — i to slobodne volje. *Primat volje* je u tome da ono što ne pripada području znanosti, nužnosti i dokaza, pripada području slučaja, slobode i volje. Istine vjere vrijede za katolike, a ne za sve ljude.*.

Duns Scot (kako ga vidi G. Santi u 15. st.)

Toma Akvinski i Duns Scot obrnuto jedan od drugoga shvaćaju i odnos dobra, slobode razuma i volje. Tomi *razum* spoznaje bit stvari, on spoznaje dobro, i to i u općem i u pojedinom, on određuje i upravlja voljom, koja odlučuje tek na temelju spoznaje. Bog *spoznaje* i zapovijeda dobro. Teologija je po Tomi zato *spekulativna* disciplina; a najviši cilj čovjekova nastojanja jest *intuitivni zor* Boga. Upravo suprotno je u Scota: u njega *volja* — kao najvrednija duhovna moć — stoji iznad razuma i određuje ga, ona je upućena na dobro uopće, a razum traži pojedinačna dobra. Dobro je takvo po tome što ga Bog *hoće i zapovijeda* kao dobro (a W. Occam kasnije tvrdi da je Bog

---

od osjeta. Toma izvodi pet dokaza: 1. *kozmološki* — koji traži, pretpostavlja prvog pokretača; 2. pretpostavlja prvi djelatni uzrok; 3. pretpostavlja da ni lanac nužnosti ne može biti beskonačan, nego da ima Bog koji je nužan po sebi; 4. pretpostavlja najviše, potpuno savršenstvo; 5. pretpostavlja najvišu svrhu.

»Anđeoski učitelj« Toma Akvinski predstavlja vrhunac skolastike. On je izveo svoj zadatak: spojio je Aristotelovu filozofiju s kršćanskom vjerom te izgradio strog logički sustav primjeren dogmatskom tumačenju svijeta. Njegovo je učenje isprva bilo naišlo na snažne otpore, ali su 1325. godine skinute optužbe protiv njega. Dominikanci su ga prihvatili za učitelja svoga reda (»doctor ordinis«). S vremenom je ugled i autoritet sv. Tome bivao sve veći. Godine 1567. proglašen je Toma učiteljem Katoličke crkve, a 1879. godine tomizam je priznat službenim učenjem crkve.

U svojoj »Historiji filozofije Zapada« B. Russell priznaje Tomi da uvijek pošteno izlaže učenja i argumente koje hoće pobijati, i to da jasno razlikuje argumente razuma od argumenata objave. Ali Russell ipak smatra da Tomino »pozivanje na razum u izvjesnom smislu nije dovoljno ozbiljno, jer su zaključci do kojih treba doći unaprijed utvrđeni«. »Prije nego što počinje filozofirati on već zna istinu: ona je objavljena u katoličkoj vjeri.« Slično konstatira i B. Bošnjak: »Toma Akvinski je filozof s teološkim predrasudama. U razmatranju filozofije i njenih problema nije bio oslobođen svog religioznog uvjerenja, što mu je bila osnovna metodološka pogreška.«

* *Duns Scot,* Škot ili Irac, djelovao je u Oxfordu i Parizu, gdje je stekao veliku slavu, dobiva naziv »doctor subtilis«. Provodio je analizu argumenata za i protiv neke teze nastojeći utvrditi kritičko gledište. Smatraju ga »najdubljim i najoštroumnijim misliocem srednjega vijeka«.

William Occam

mogao i nešto drugo i čak suprotno odrediti kao dobro). Teologija je zato po Scotu *praktična* disciplina, a *ljubav* najviši cilj čovjeka. Stara opreka aristotelizma i augustinizma traje od sada kao prijepor tomizma i skotizma, intelektualizma i voluntarizma.

William Occam (oko 1300. — oko 1350) konačno otklanja kao neodrživu vezu i sklad između filozofije i teologije, uma i objave. On izriče jednako zahtjev za slobodom filozofskog istraživanja, ali i zahtjev za slobodom religioznog uvjerenja i života. Znanost su i vjera heterogeni. Teologija treba da se oslanja samo na vjeru u objavu i autoritet, a ne na dokaze uma. Crkva kao domena duha treba da bude kraljevstvo slobode — slobodna religiozna zajednica. Kada je riječ o spoznaji, tada objava ne može biti vodstvo umu, vjera ne može biti uvjet znanja. K samoj zbilji u kojoj čovjek živi mora se usmjeriti istraživanje i priznati *primat iskustva* — prihvatiti iskustvo kao izvor svake spoznaje. Učenjem o nepotpunoj indukciji Occam je preteča kasnije teorijske obrade indukcije u djelu Francisa Bacona. Već su ranije neki skolastičari, naročito franjevci, isticali spoznajnu vrijednost iskustva, ali Occam prvi na tome gradi razliku između spoznaje i objave. Tako on *poriče održivost skolastičkog problema* odnosa vjere i uma.*

»W. Occam posljednja je velika figura skolastike i istovremeno prva figura modernog doba. Temeljni problem iz kojeg proizlazi skolastika i od razrade kojega ona živi, sklad između filozofskog istraživanja i objavljene istine, prvi je put od Occama označen nemogućim i lišen svakog sadržaja. Time srednjovjekovna skolastika zaključuje svoj povijesni krug; filozofsko istraživanje oslobođeno je za razmatranje drugih problema, najprije problema prirode, tj. svijeta kojem čovjek pripada i koji može spoznati samim snagama uma«.
Abbagnano

Okamizam je kritika skolastičke tradicije. Učenje je zabranjeno 1339. i 1340. godine u Parizu, ali se unatoč tome širi te stječe pristaše i utjecaj na najglasovitijim sveučilištima.

---

* *W. Occam*, engleski franjevac, »doctor invincibilis« (nepobjediv učitelj), predavao je u Oxfordu. Optužen je i pozvan u Avignon da se opravda zbog heretičkog naučavanja o siromaštvu Kristovu i apostola(!). Bježi zajedno s generalom franjevačkog reda iz papinskog zatvora u Avignonu, zatim djeluje u Münchenu i Pisi pod zaštitom kralja Ludviga Bavarskog. Umire u Monacu. Occam zastupa tezu da papa nije nepogrešiv; iznad njega je autoritet Biblije. U svjetovnim stvarima država je iznad crkve. Dok je Toma državu bio podredio crkvi, Occam zastupa interese carstva naspram papinstva. Carstvo ima vlast nad zemaljskim stvarima i moć nad ljudima, pa ono treba da ima apsolutan autoritet, dok je u duhovnom području primjerena sloboda.

B) Rasprava o problemu univerzalija

Pitanje o prirodi univerzalija središnje je pitanje rane skolastike, ali ostaje aktualnim pitanjem i kasnije. Jesu li opći pojmovi (universalia) nešto realno ili nisu i kakav je zatim njihov odnos prema pojedinačnim stvarima? To staro filozofsko pitanje u odnosu općeg i pojedinačnog, o kojem su intenzivno raspravljali već Sokrat, Platon, Aristotel i drugi, podijelilo je srednjovjekovne mislioce. Oni su se strastveno opredjeljivali oko tzv. realističkog odnosno nominalističkog gledišta, nalazeći argumente i protuargumente u raspri koja s različitim intenzitetom traje od 9. do 14. stoljeća.

Ekstremni realizam (naučavaju ga Eriugena, Anselmo) zastupa platonističko i novoplatonističko uvjerenje da *opće postoji realno*, prije i nezavisno od pojedinačnih stvari (»universalia ante res«), da postoji kao jedinstvena supstancija. Štoviše, što je nešto općenitije to je i realnije — to više jest, a pojedinačne stvari tek toliko jesu koliko se u njima ostvaruje kakva opća bit. Realizam izjednačuje stupnjeve općenitosti sa stupnjevima bitka.

Umjereni realizam (zastupa ga Toma) priznaje općem egzistenciju, ali tako da se opća bit individualno oblikuje u svakoj pojedinačnoj stvari (»universalia in rebus«).

Ekstremni nominalizam (glavni mu je predstavnik Roscelin, 1050—1124) uči da opće nije ništa realno. Postoje samo pojedinačne stvari, a opće jest tek riječ, ime (nomen), prazan zvuk kojim imenujemo i povezujemo više pojedinačnih stvari.

Umjereni nominalizam, odnosno konceptualizam (naučava ga Abelard) zastupa gledište da opće postoji u umu kao pojam (conceptus) (»universalia post res«), a ne realno odvojeno kao samostalan bitak.

Slijedeći logiku ekstremnoga realizma, izveo je Anselmo — nadbiskup od Canterburyja tzv. *ontološki dokaz* za egzistenciju Boga: iz samog pojma Boga kao najvišeg i najsavršenijeg bića zaključio je on posve u duhu realizma nužnost postojanja takva najsavršenijeg bića, koje inače ne bi bilo najsavršenije i najviše ako ne bi postojalo (*ens perfectissimum* ujedno je i *ens realissimum*). Slabost tog dokaza pokazao je ubrzo redovnik Gaunilo (11. stoljeće): ako Boga *zamišljamo* kao najsavršenije biće, moramo ga *zamišljati* i kao postojećeg; ali ono što *zamišljamo* ne mora nužno biti i *realno!*

Nominalističko gledište ugrozilo je neke temeljne dogme kršćanskog učenja: dogmu o trojedinstvu Božjem (tri pojedinačne božanske osobe — Otac, Sin i Duh Sveti po logici nominalističkoga mišljenja tri su odvojena boga, a ne uvijek jedan isti bog, kako kaže dogma o Trojstvu), zatim dogmu o istočnom grijehu i o iskupljenju sveg ljudskog roda žrtvom Spasiteljevom, jer se te dogme temelje na pretpostavci supstancijalnog identiteta ljudskog roda. Konačno, nominalizam dovodi u pitanje i sakrament pričesti jer sumnja da kruh i vino zadržavajući svoja svojstva pojedinačnih stvari mijenjaju svoju bit i postaju tijelo i krv Isusa Krista. Realizam međutim dobro i lako objašnjava te dogme. Zato je Crkva osudila nominalizam (1092.) i službeno se opredijelila u korist realizma, ali pritom nije bila svjesna toga da realizam nosi u sebi panteističku pretpostavku i zaključak.

U borbi oko univerzalija najistaknutije mjesto zauzimao je Abelard svojim posredničkim gledištem i polemikom s krajnostima realizma i nominalizma. Univerzalija su — tako uči Abelard — ponajprije *prije stvari* u Božjem umu, zatim *u stvarima* kao jednakost njihovih biti i, konačno, *poslije stvari* kao pojmovi u ljudskom umu.

To je gledište već ranije bilo poznato na istoku. Tako Avicena zastupa umjereni realizam. Isto posredno gledište dijele i Albert Veliki i Toma Akvinski (univerzalija su »ante res« u Bogu, zatim kao biti »in rebus« i konačno »post res« apstrakcijom u ljudskom umu).

Duns Scot priklanja se međutim nominalističkom gledištu, a W. Occam već otvoreno obnavlja nominalizam. U zbilji postoje samo pojedinačne stvari, a opći pojmovi samo su znakovi ili termini. Svojom tezom priprema Occam prirodoznanstvenu empirističku orijentaciju novoga vijeka usmjerenu na pojedinačna bića.

OSVRT a) U svojim polaznim osnovama nominalizam je materijalistička koncepcija, a u spoznajnoj teoriji temelj mu je senzualizam, odnosno ekstremni empirizam. Na nominalizmu inspirira se novovjeki emipirizam od svojih početaka do suvremenih pozitivističkih koncepcija.

b) Srednjovjekovni je realizam u stvari objektivni idealizam, odnosno platonizam. Taj smisao riječi realizam moramo zato razlikovati od značenja koje termin realizam ima u spoznajnoj teoriji (npr. kao oznaka za Aristotelovo gledište) i od značenja toga termina u svakodnevnom govoru.

c) Problem univerzalija kao pitanje o metafizičkoj osnovi naših pojmova sadrži u sebi pitanje o vrijednosti naše spoznaje, odnosno uvijek aktualno pitanje o značenju prirodnih zakona i njihovu odnosu sa zbiljom.

Značajke kršćanske filozofije

Uočljive su bitne razlike između kršćanskoga nazora o svijetu i životu i nazora koji odlikuje grčki duh; odatle onda razlike kršćanske naspram grčke filozofije. Presudan je za to odnos prema zbilji ovoga svijeta. Uza sve prigovore što ih znade uputiti nedostacima realnog svijeta Grk je u taj svijet čvrsto uključen, i to s razvijenim smislom za radosti života. Optimističko uvjerenje da blaženstvo može postići tu (i samo tu) čini ga aktivnim i poduzetnim.

Kršćanin međutim pesimistički doživljava ovaj svijet kao svijet zla, tjelesnosti i grijeha, nesreće i patnje, pa se iz njega povlači i propovijeda prevladavanje osjetnosti i askezu.

Grčka je filozofija istovjetna s općom znanstvenom težnjom spoznaje svijeta i čovjeka u njemu, a kršćanska filozofija u službi crkve gubi smisao za izvorni kozmos i proučavanje prirode te sve promatra kao stvorove Božje. Ona razvija interes za posve druge sadržaje i druga pitanja. To je ponajprije pitanje odnosa Boga oca sa Sinom i Duhom Svetim, zatim pitanje čovjekova odnosa s Bogom, problemi slobode volje, grijeha, kazne, predestinacije mi-

losti, žrtve, otkupljenja, spasa i zagrobnog života. Dok je grčka filozofija slobodno istraživanje, kršćanska je obuzeta problemom odnosa vjere i uma kao svojim osnovnim pitanjem. Uz obavezu da um slijedi nepovredivu istinu zadanu svjedočanstvom objave ta se filozofija podređuje teologiji. U kršćanstvu su ne samo ljudskom znanju nego i težnji za znanjem postavljene granice.

PITANJA I ZADACI

- 1. Naznačite društveno-povijesne uvjete pojave kršćanstva.
- 2. Pregledno iskažite odlike kršćanske religije. Svoje navode dokumentirajte pozivanjem ili upućivanjem na izvorne tekstove u Bibliji.
- 3. Izdvojte onu tezu i onu odliku kršćanstva koja vam je a) najzanimljivija i b) najsadržajnija. Obrazložite zašto.
- 4. Pokažite koji su sve razlozi uvjetovali pojavu kršćanske filozofije. Koje su prve etape njena razvoja?
- 5. Augustin prvi u povijesti filozofije postavlja neke filozofske probleme i rješenja. Izdvojte i objasnite te nove probleme, nove teze i nova rješenja.
- 6. Navedite što je sve specifično za filozofiju u srednjem vijeku.
- 7. Bitno pitanje srednjovjekovne filozofije jest pitanje odnosa vjere i uma. Koja su izrazita različita gledišta o tom pitanju zastupali skolastičari? Sačinite shematski prikaz.
- 8. U čemu je razlika između prvog, drugog i trećeg razdoblja srednjovjekovne filozofije.
- 9. a) Objasnite u čemu se sastoji problem univerzalija.
  b) Pregledno prikažite osnovna rješenja tog problema.
  c) Kakav odnos imaju ta rješenja prema nekim temeljnim dogmama kršćanske crkve?
  d) Koje su konzekvencije za ta učenja?
  e) Pregledno prikažite razvoj problema univerzalija i sudbinu pojedinih koncepcija.
- 10. U čemu je novost Abelardove etike?
- 11. Kakav je Tomin odnos prema Aristotelovu autoritetu?
- 12. Pregledno iskažite:
  a) Tomino razlikovanje odnosa esencije i egzistencije (potencije i akta) od odnosa materije i forme.
  b) U čemu se tu Toma razlikuje od Aristotela?
  c) Koje konzekvencije izvodi odatle Toma za razlikovanje predmeta filozofije i teologije?
- 13. Premda je skolastika bitno ograničena zadatkom da objasni dogme, te je potčinjena teologiji i zaklanja se za autoritete, *ipak* ona nikako nije bila homogeno razdoblje jednoglasna ponavljanja istih teza. Dapače! Pokažite u čemu se vidi raznolikost pristupa i suprotstavljanje rješenja unutar istog problema.
- 14. Pregledno prikažite bitne odlike kršćanske filozofije i ujedno bitne razlike prema grčkoj filozofiji.

Novovjekovna filozofija

1 NEBESKI GLOBUS ASTRONOMSKOG SATA KATEDRALE U STRASBOURGU (16. ST., REKONSTRUIRAN U PRVOJ POLOVICI 19. ST.).

»Struktura univerzuma — kaže Boyle, otac moderne kemije — ne može se ničim bolje prikazati do Strasburškim satom, tim čudesnim mehanizmom čiji su svi dijelovi tako oblikovani i takvim gibanjem jedni s drugima spojeni da, mada se kotači i pojedini dijelovi kreću po svojim putanjama bez znanja i htijenja određena cilja, ipak svaki dio po svojoj vlastitoj određenosti s takvim pravilnim i jednoličnim nastojanjem vrši svoju djelatnost, kao da razumije da mu je to služba i dužnost. I različiti kotači, radi uspostavljanja pojava određenih od konstruktora, surađuju tako kao da su nadahnuti od zajedničke duše i točno poznaju smisao svoga rada.« Sat strasburške katedrale, remek-djelo koje pokazuje sate, dane, mjesece i godine, osim toga i kretanje zvijezda, stvarao je u neupućenih dojam živog bića, to više što je prolaženje vremena označivano kretanjem životinjskih i ljudskih likova. Taj izvanredno spretno konstruirani mehanizam kao da simbolički predstavlja bit znanstvene revolucije 17. stoljeća: priroda je poput živih bića, mada je stroj.

Makkai László: »A tudomány forradalma Angliaban«, Gondolat, Budapest, 1966.

2 REMBRANDT VAN RIJN: »FAUST«, BAKROPIS I SUHA IGLA, 1652/53, AMSTERDAM, RIJKSPRENTEN KABINET.

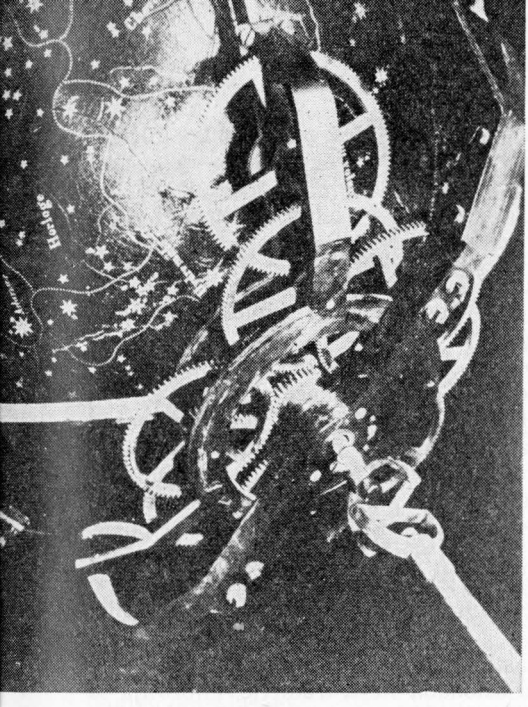
Svaki je mislilac, ako zaslužuje to ime, blizak Faustu koji istražuje. Čovjeku koji za svojim radnim stolom dočekuje ponoć tražeći rješenja i ono što je nužno. Od mislilaca je Faust uzeo svoju sliku i priliku. Svoju sumnju i svoj satirući trud za izvjesnošću, za priznatom moći akcije i sjeme u svrhu boljitka i pouke.

Ernst Bloch: »Tübingenski uvod u filozofiju«, Nolit, Beograd, 1966.

3 PIETER BRUEGHEL STARIJI: »KRAJOLIK S IKAROVIM PADOM«, DETALJ, OKO 1558., BRUXELLES, KRALJEVSKI MUZEJ LIJEPIH UMJETNOSTI.

Brod za plovidbu otvorenim morima s dva jarbola s Brueghelove slike iz oko 1550. godine vjerno prikazuje onaj tip broda kojim su istraživači plovili nepoznatim morima. Njegov pramac pokazuje na zapad. On ne pripada ni uređenom svijetu srednjeg vijeka, ni klasičnoj okolini renesanse. Brueghelov svijet već je naslijeđe doba otkrića — tajanstven, dalek i beskrajnih mogućnosti.

John Hale: »The Age of the Renaissance«, Thames and Hudson, London.



1 2

3

A) Filozofija renesanse

Incipit vita nova Dante

PREPOROD Prijelomno doba prijelaza iz srednjega u novi vijek (što traje 15. i 16. stoljeće) nazivamo renesansom. Renesansa znači p r e p o r o d — drugo rođenje — rođenje nova čovjeka, povratak čovjeka svojim izvornim mogućnostima.

Renesansa sama sebe zove preporodom, pa u tome neki, čini se s razlogom, vide izraz one »egocentričke iluzije« kojoj je čovjek i inače sklon.

Na duhovnom planu i posebno u filozofiji renesansa je doba borbena i strastvena suprotstavljanja novoga starome, rušenja preživjelih okvira skolastičke tradicije i nastojanja oko izgradnje novog i izvornog doista ljudskog gledišta. Obračun je često bio beskompromisan: staro se u svom otporu, ne birajući sredstva, bezobzirno služilo institucijama moći i vlašću koju je posjedovalo. To doba velikih zanosa tražilo je svoje žrtve, i našlo je svoje heroje i mučenike. Ideja nove humanističke vizije svijeta i čovjeka rađala se postupno i postupno postajala zbiljom. Ali pobjedonosni dolazak novoga ništa više nije moglo zaustaviti.

U protivstavu prema crkvenoj svevlasti, srednjovjekovnom duhu i skolastičkoj metodi mlada se novovjeka misao oslobađa stega tradicije. Filozofija se konačno odvaja od teologije, znanost od religije, spoznaja od dogme, a razum od vjere. Novovjeka znanost i filozofija odlučno se obraćaju *zbilji* ovoga svijeta *radi spoznaje prirode.* Oslanjaju se na razum i iskustvo, opažanje i istraživanje, eksperiment i indukciju, ali i na matematičku spoznaju. Ponovo se, kao u antici, afirmira čisto teorijski interes, ali za razliku od antičke znanosti novovjeka je upućena zadaći ovladavanja prirodom i iskorišćavanja prirode.

Renesansa je ponovo otkrila svijet i čovjeka.

OPĆE ZNAČAJKE U »Filozofiji renesanse« V. Filipović nalazi da su opće karakteristike toga vremena:

— Stvaralačko nastojanje da se izgradi nova filozofska slika svijeta i čovjeka.

— Duhovno oslobođenje od crkvene vladavine, njene duhovne nadgradnje i autoriteta. Renesansa u opoziciji prema svemu dotadašnjem, u dugotrajnoj rušilačkoj antitezi svjesno hoće da obori tisućljetnu srednjovjekovnu tradiciju i traži istinu kao temelj nova odnosa čovjeka prema svijetu i životu.

— Bujanje nova života u prevratu dotrajalih komponenata duhovnog jedinstva, traženje, nalaženje, izlaganje i ostvarivanje novih ideja s istim zahtjevom: postaviti čovjeka na autonomno gledište njegove prave čovječnosti.

— Oživljavanje antike, njena duhovnog i općeživotnog iskustva *(humanizam),* kao suprotstavljanje ovozemaljskog čovjeka nadosjetilnom svijetu čuda i onozemaljskosti tisućljetnog kršćanskog srednjovjekovlja.

— Smisao za ljepotu prirode i ljudskog tijela.

— Interes za prirodu i prirodne znanosti, razvoj prirodoznanstvenih otkrića i tehnike (oko 1440. godine Gutenberg je sačinio tiskarski stroj), novih postupaka istraživanja nošenih parolom »znanje je moć«. Odbacuje se tradi-

cionalni, silogističko-deduktivni dogmatski postupak školskih zadataka — diskusija — dokazivanja i pobijanja, a prednost daje opažanju zbilje i indukcije. Spekulaciju zamjenjuje samostalno istraživanje.

— Interes za čovjeka i njegov unutrašnji život. Čovjek postaje cilj i mjerilo svih vrednota (antropocentrizam), a problem čovjeka uz problem spoznaje i prirode centralnim problemom renesanse.

— Revolucionarni duh renesanse prožima ideja *individualizma* kao potrebe *slobodna*, posve lična razvitka, spoznavanja, stvaranja i posebna životnog stila. Zatim i duh *nacionalnoga individualizma* koji narodnim jezikom postupno prevladava latinistički univerzalizam.

— Optimizam, i to kao nada u ovostranost, izvanredan polet i nedostignuta smionost, vjera u nešto novo, veliko i progresivno.

DRUŠTVENO-POVIJESNE PRILIKE

Naturalna privreda feudalnoga sustava, a s njom i moć plemstva u ono je vrijeme već uvelike narušena. Nagao gospodarski i kulturni procvat samostalnih gradova — državica uvjetovan je snažnim razvojem zanata oslobođenih srednjovjekovnih cehovskih ograničenja proizvodnje, razvojem manufaktura, a onda i slobodne trgovine i bankarstva. Porast robno-novčane privrede vođene idejom liberalizma omogućio je bezobzirno bogaćenje. Novi građanski stalež potvrđuje svoj gospodarski, a zatim i politički, kulturni i idejni primat nad preživjelom feudalnom klasom.

Povijest je toga doba burna povijest beskrupuloznih i okrutnih političkih i oružanih borbi i obračuna građanstva, plemstva i papstva, krvavih vjerskih ratova i brojnih ratova za baštinu. Povoljan geografski položaj u posredničkoj trgovini preko Levanta osigurao je bio vodstvo i rani procvat preporoda u Italiji. Nakon otkrića novih zemalja i novih trgovačkih putova (1492. K. Kolumbo otkriva »Novi svijet«, 1498. Vasco da Gama je oko Rta dobre nade stigao u Indiju, a 1522. završen je Magellanov put oko svijeta) Italija gubi primat, a preuzimaju ga zemlje zapadne Evrope. Pored slobodnih gradova jačanjem nacionalne svijesti oblikuju se i snažne nacionalne države (Francuska, Engleska, Španjolska). Engleska i Francuska vode »stogodišnji rat«, koji završava 1453. godine. Iste godine Turci osvajaju Konstantinopol (time pada Istočno Rimsko Carstvo), a 1526. godine pobjedom na Mohačkom polju ulaze u centralnu Evropu. Značajniji su događaji naše povijesti borbe s Turcima (opsada Sigeta 1566) i seljačka buna Matije Gupca 1573. godine.

REFORMACIJA I PROTUREFORMACIJA

To je doba i *vjerskog preporoda*. Dok je obnova religioznosti u platonizmu (vidi str. 86) bila primjerena samo učenima, drugi pokreti smjeraju takvoj obnovi religiozne misli koja će zahvatiti i mase neuka puka.

Strogu pobožnost i puritanski moral propovijedao je vjerski fanatik dominikanac *G. Savonarola*, koji je u Firenci pokrenuo pobunu protiv moralne iskvarenosti pape i visokog svećenstva, ali i protiv svake slobodarske misli uopće. Nakon početnih uspjeha, provođenja strogih reformi i vjerskog terora Savonarola je 1498. godine spaljen kao heretik.

U Njemačkoj je *M. Luther* (1483—1546) započeo protestom (u Wittenbergu, 1517) usmjerenim protiv korumpiranosti i pokvarenosti visoke crkvene hijerarhije i tako pokrenuo pobjednički pokret *reformacije*, što je dovelo do odvajanja od Rima. Vođen idejom obnove izvorne čistoće i nevinosti prvobitnog

evanđeoskog kršćanstva, zahtijeva Luther povratak riječi Biblije; zato je on i prevodi na njemački jezik. »Ja kličem: Evanđelje, Evanđelje!, a oni jednostavno odgovaraju: Tradicija, Tradicija! Sklad je nemoguć.«

Premda je Luther bio protivnik filozofije, odbacivao razum i znanje, a zahtijevao iskupljenje samo vjerom, ipak je reformacija pridonijela oslobađanju novovjekovne misli time što je potkopala temelje tradicije i univerzalizma duhovnog jedinstva katoličke Evrope.

Na prvake protestantske humanističke misli *Ph. Melanchtona* (1497—1565) i *U. Zwinglia* (1485—1531) snažno je djelovao »najutjecajniji humanist Evrope« — »Voltaire 16. stoljeća« — *Erazmo Rotterdamski* (1466—1536), zagovornik vjerske tolerancije i slobode misli uopće.

Otcjepljenje od svevlasti Rima i pape provedeno je uskoro i u Engleskoj i u Švicarskoj. *Calvin* (1509—1564) traži povratak religioznosti Staroga zavjeta, odnosno brani jedinstvo Staroga i Novoga zavjeta.

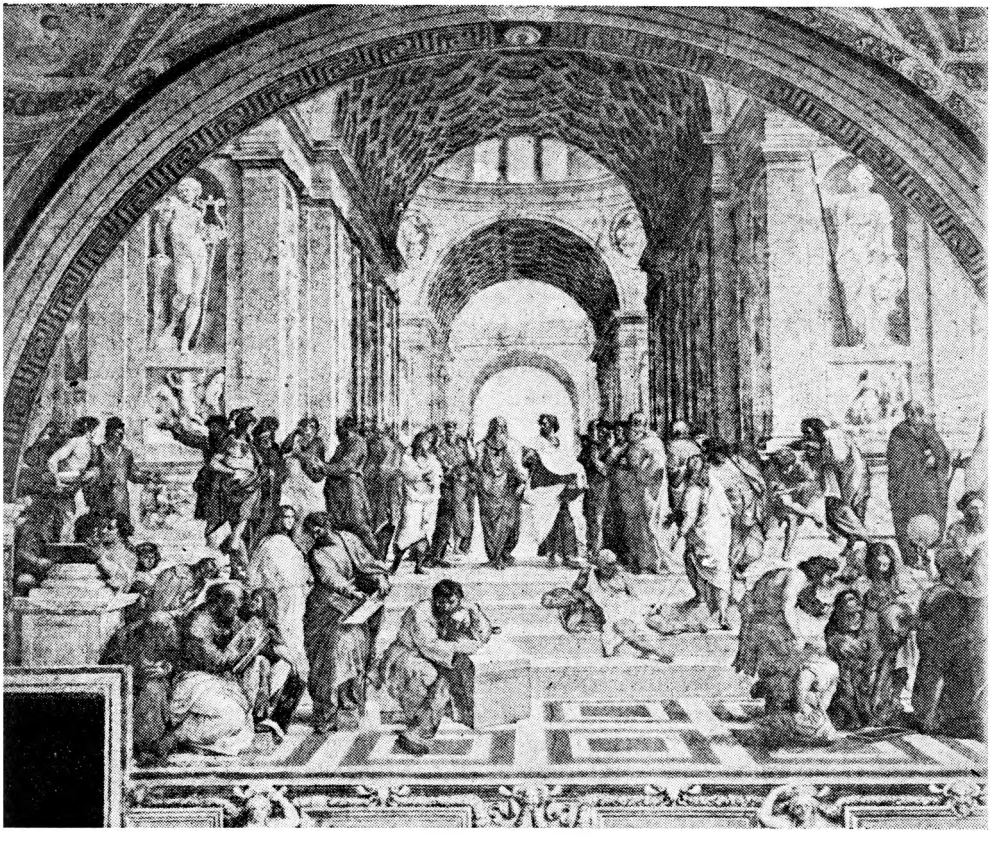
Uslijedila je snažna *protureformacija.* Središte joj je bilo u Španjolskoj, a glavni nosilac novoosnovani jezuitski red (1534). Militantni protiv svih oblika krivovjerstva provodili su jezuiti nesmiljen teror inkvizicije. S druge strane bili su oni veoma aktivni u odgoju omladine i osnivanju škola.

Sredinom 16. stoljeća Evropom bjesne vjerski ratovi i krvavi vjerski obračuni. Bartolomejska noć 1572. samo je najstrašniji primjer.

PRETEČE RENESANSE Kada se traže preteče renesanse, s pravom se može pokazati da je već u samoj skolastici postojao snažan otpor protiv tadašnje službene znanosti, posebno u učenju R. Bacona i W. Occama. Srednjovjekovni je nominalizam prvi usmjerio misao prema onom iz čega će se razviti novovjeki empirizam.

Genijalni pjesnik »Božanske komedije« Dante Alighieri (1265—1321) utemeljuje talijansku književnost na narodnom jeziku. Premda je formalno sav još u srednjovjekovnoj kulturi, prvi je vjesnik preporoda. Cilj je njegove realističke kritike društva i analize čovjekove sudbine da potakne na obnavljanje ovoga svijeta, da čovjeka privede idealu individualne stvarne ljudskosti. I F. Petrarca (1304—1374) i G. Boccaccio (1313—1365) razvijaju smisao za ljepotu antike, ali i za ljepotu i puninu ovozemaljskog života.

RENESANSNA UMJETNOST Snažan znamen kulturi i općem duhu onoga doba dala je i umjetnost. Premda tematski ponekad još vezana za srednjovjekovne sadržaje, ta umjetnost zrači novim duhom oslobođenja čovjeka, novim odnosom čovjeka prema svijetu i prema samom sebi. Književnost renesanse daje realističku kritiku društva i vremena, razvija smisao za istinu, puninu i ljepotu života: ona pokazuje i prihvaća cjelovita čovjeka u njegovoj ovozemaljskoj ljepoti sa svim njegovim manama i strastima, težnjama i idealima. Posebno obilježje renesansnoj umjetnosti daje individualna osebujnost velikih stvaralačkih ličnosti. Uz preteče i vjesnike novoga doba Dantea, Petrarku i Boccaccia evo makar samo imena nekoliko velikih umjetnika renesanse: u književnosti su to Rabelais, Cervantes i Shakespeare, u muzici Palestrina i Lasso, a u likovnim umjetnostima Bruneleschi, Alberti, Donatello, Piero della Francesca, Rafael, Leonardo, Michelangelo, Tizian — da spomenemo samo predstavnike talijanske renesanse. U hrvatskoj književnosti javlja se u 15. i 16. stoljeću niz značajnih pjesnika: Marko Marulić, Hanibal Lucić, Petar Hektorović, Marin Držić, Petar Zoranić.



Rafael: »Atenska škola«

PREPOROD ZNANOSTI Renesansa je doba snažna procvata prirodne znanosti. Već je *R. Bacon* za zrele skolastike (u 13. st.) izrazio zahtjev da znanstvenik istražuje prirodu, da je opaža i eksperimentalno proučava. *N. Kuzanski* (1401—1465) ističe da je *kvantitativno načelo* osnovno načelo prirode, i tako anticipira mehanističko — matematičku sliku svijeta koju gradi renesansa, ali i neke tendencije novovjeke znanosti uopće. *Leonardo da Vinci* (1452—1519) smatra da su umjetnost i znanost usmjerene prema istom cilju spoznaje prirode: umjetnost se drži površine stvari, a znanost spoznaje unutrašnje sile; umjetnost se oslanja na osjetilno iskustvo, a znanost na matematički proračun. *N. Kopernik* (1473—1543) svojim je revolucionarnim spoznajama potpuno okrenuo dotadašnju geocentričku (i antropocentričku) sliku svijeta. *J. Kepler* (1571—1630), otkrivač harmonije kozmosa, i *G. Galilei* (1564—1642), osnivač klasične mehanike, daljnji su prvaci novovjeke znanosti koja je prirodu reducirala na *ukupnost stvari* što se mehanički kreću po zakonima matematike. Priroda tako novovjeku čovjeku biva *puka predmetnost*, odvojena od čovjeka i time otvorena njegovoj prevlasti. Znanost pak postaje sredstvom za iskorištavanje prirode i udovoljava potrebama praktična života.

Razvoj je znanosti postavio novovjekoj filozofiji *problem metode* kao središnje pitanje što će ga ona rješavati u 17. stoljeću.

BORBA AUTORITETA Pred turskim nadiranjem dolaze na Zapad bizantske izbjeglice. Među njima ima platonista, aristotelovaca i predstavnika drugih škola. Njihovim utjecajem razvija se sada studij izvorne antike. Nepovredivom autoritetu srednjovjekovnoga aristotelizma suprotstavlja se posebno platonizam: središte je tom pokretu Firenca, gdje je na dvoru Medicija 1458. utemeljena platonistička akademija. Ali se i Aristotelovo učenje obnavlja u izvornom obliku, a odbacuje onaj skolastici primjereni Aristotel. Razmahala se borba predaja; a sve je to bilo veliko osvježenje i napredak u usporedbi sa zahtijevanom jedinstvenošću srednjovjekovne tradicije.

GLAVNI REDSTAVNICI Značajniji predstavnici filozofije renesanse jesu: *G. Plethon* (1355—1450), Grk, iz Bizanta došao na kongres za pomirenje i ujedinjenje grčke i latinske crkve, pokrenuo interes za grčki jezik i izvorni studij grčkih djela (u Platonu i platonizmu vidio je mogućnost da čovječanstvo nađe svoje vjersko jedinstvo i mir); *N. Kuzanski* (1401—1464), koji čovjeka i svijet vidi kao jedinstvo suprotnosti; filozof politike *N. Machiavelli* (1467—1527), koji naturalistički prikazuje povijesne zgode Italije svoga vremena: država nije božanskog podrijetla, tvrdi on, ona je izraz interesa i potreba, pa je zato opravdana bezobzirnost kojom se moć stječe i održava po načelu da cilj opravdava svako sredstvo; renesansni socijalisti utopisti *T. Morus* (1478—1535) i *T. Campanella* (1568—1639); *T. Paracelsus* (1493—1541), osnivač moderne medicine zasnovane na istraživanju prirode i promatranju čovjeka; duhoviti i profinjeni stilist *M. de Montaigne* (1533—1592), tvorac eseja kao literarnog izraza, skeptik koji suprotstavlja znanje i vjerovanje; mistik *J. Böhme* (1575—1624), koji poistovjećuje čovjeka i svijet; *H. Grotius* (1583—1645), utemeljitelj međunarodnog prava (zastupa tezu da je prirodno pravo prirodno umno pravo); filozof prirode *B. Telesio* (1508—1588) i *G. Bruno* (1548—1600), najizrazitiji filozof renesanse, kojega ćemo posebno prikazati.

Ja studiram samoga sebe više nego i jedan drugi predmet; to je moja metafizika, to je moja fizika.

Montaigne

Hrvatski renesansni mislioci

Upravo su u tom prijelaznom vremenu mnogi naši mislioci dali vrijedne priloge preporodu filozofije. Samo su neki od njih djelovali na našem tlu. Ostali su djelovali izvan svoje domovine, najčešće u Italiji, gdje su slovili kao istaknuti sveučilišni predavači i znanstvenici.

Juraj Dragišić (oko 1450—1520), iz Srebrenice u Bosni, logičar, djelovao je kao član platonske akademije u Firenci. Boravio je kratko — samo tri godine — u Dubrovniku, gdje je snažno utjecao na razvoj humanističkog duha. Kasnije je djelovao u Pisi.

Marko Marulić (1450—1524), Splićanin, pravi renesansni pjesnik i mislilac sa smislom za ljepotu prirode i radosti života. Pjesnička je djela pisao na

hrvatskom jeziku. U filozofiji je kršćansku misao prožimao humanizmom spajajući je sa stoicizmom i platonizmom. Davao je praktične moralne pouke. Njegovo djelo »De institutione bene beatequae vivendi« (Upućivanje u čestit i blažen život) doživjelo je mnoštvo latinskih izdanja (Venezia, Solingen, Basel, Köln, Antwerpen, Paris), a prevedeno je i na talijanski, njemački, francuski, češki i portugalski, što svjedoči o njegovu svjetskom ugledu i uspjehu.

Benko Benković (umro 1525), Zadranin, kao »prvak znanosti« djelovao je na Sorboni u Parizu. Djela tog antiaristotelovca i voluntarista nisu, na žalost, još pronađena.

Franjo Petrić (1529—1597) rodom sa Cresa, obrazovan u duhu Platonove filozofije postaje kasnije profesor platoničke akademije u Ferarri i Rimu. Taj borbeni i ekstremni antiaristotelovac poriče Aristotelu svaku vrijednost, protivnik je aristotelizma kao izvora bezbožnosti, a onda protivnik sve aristotelovske skolastike i zagovornik platonizma kao kršćanstvu bliže filozofske koncepcije i prave osnove za religioznu obnovu. Njegovo je filozofsko gledište novoplatoničko. Svjetlo je izvor — ishodište svega, uzrok svemu; sve što jest tek je odsjaj prasvjetlosti. Iz svjetlosti emanacijom izvire redom: jedno (prvi uzrok — isto je što i dobro) jedinstvo, znanje, život, um, duša, priroda, svojstvo, oblik i svijet tvari. Tako uči Petrić u svom glavnom djelu »Nova de universis philosophia« koje je dospjelo na crkveni indeks zabranjenih knjiga. Čitava je priroda i sve pojedino u njoj prožeto dušom i oživljeno (panpsihizam), a red mikrokozmosa istovjetan je s poretkom makrokozma. Zato on ljudsku spoznaju i određuje kao čin ljubavi, spajanja, »jedinstva sa spoznajnim predmetom«, što teži povratku izvornom jedinstvu svega. Bavio se i geometrijom, a zauzimao i za iskustveni pristup svijetu: teoriji umjetnosti, retorici, metodologiji povijesti. Petrić je utjecao na B. Telezija i kasnije na G. Bruna.

Nikola Gučetić (1549—1610) piše djela iz svih područja filozofije, u duhu renesansnog platonizma i humanizma. Premda nikada nije napustio rodni Dubrovnik, poznat je i priznat u čitavom tada kulturnom svijetu, te je dobio i naslov počasnog doktora filozofije.

Matija Vlačić (Matthias Flacius Illyricus, Istranin iz Labina, 1520—1575), humanist, sveučilišni profesor u Jeni i Wittenbergu, surađuje s Lutherom. Godinama je bio najugledniji i najutjecajniji protestantski teolog, a kasnije napadan, proganjan i protjeran. Opredijelio se za reformaciju i strastveno sudjelovao u protestantskom pokretu jer je u njemu, nasuprot srednjovjekovnom univerzalizmu, vidio slobodarsku tendenciju obnove crkve i mogućnost individualne slobode za koju se bori. U svojoj filozofiji međutim tu osobnu slobodu nije mogao teoretski utemeljiti; štoviše, njegovo je gledište upravo determinističko: ljudska volja nije slobodna. Zato Vlačić ontološki utemeljuje fatalizam i pesimizam kao značajke protestantizma.

Ne možemo prikazati sve svoje znamenite mislioce onoga vremena. Evo bar imena još nekolicine: *Ambrozije Gučetić, Petar Gučetić* (umro 1564, profesor filozofije na Sorboni u Parizu, gdje je prozvan »doctor illyricus«), zatim aristotelovci *Grgur Budisavljević* (umro 1550. u Zadru), *Juraj Dubrovčanin* (umro 1622, djelovao u Padovi, izvanredan govornik, prozvan »philosophus orator«) i *Antun Medo* (rođen 1530).

Giordano Bruno

Filozof da bi bio dostojan poštovanja treba da propovijeda primjerom.

Nietzsche

ŽIVOTNI PUT ISKUŠENJA, SLAVE I STRADANJA

U dominikanskom samostanu blizu Napulja, u kojem je prije tri stoljeća djelovao Toma Akvinski, stekao je mladi Bruno odlično skolastičko obrazovanje. No veoma je rano posumnjao u ispravnost tradicionalnog učenja i u valjanost kršćanske religije uopće. On odbacuje sve službene autoritete, jer »jedini autoritet treba da bude razum i slobodno istraživanje«. Bruna odlikuje strastvena ljubav prema životu, herojska i beskompromisna narav. Zato je ubrzo došao u sukob sa sredinom kojoj je kao član reda pripadao. Bruno bježi iz samostana, sklanja se najprije u Ženevu, a zatim u Parizu stječe veliku slavu kao predavač. Uskoro je u Engleskoj, gdje objavljuje većinu svojih djela, i to na talijanskom i latinskom jeziku. Otpori i netolerancija crkvenih krugova tjeraju ga opet na kontinent — u Pariz, Wittenberg, Frankfurt ... Konačno stiže u Veneciju na varljiv poziv jednog mletačkog plemića, koji ga optužuje i izdaje, pa ga inkvizicija 1592. godine hapsi i prebacuje u Rim. Optužba je kratka: »Naučava nauku o beskonačnosti svemira i mnoštvu svjetova.« Tamnovanje i mučenja ne slomiše Bruna: odbio je sve nagovore da se pokaje i povuče svoje učenje. Zato ga po presudi inkvizicije javno spališe na Cvjetnom trgu u Rimu 17. veljače 1600. Umro je ponosno, odbivši i posljednju utjehu raspela, odvrativši pogled od njega.

BESKONAČNOST SVIJETA

Bruno je pod utjecajem panteizma N. Kuzanskog i F. Petrića i revolucionarnog obrata u djelu N. Kopernika. Oduševljen je Kopernikovim učenjem: no čini se da s malo smisla i razumijevanja slijedi znanstveno geometrijsko obrazloženje i znanstvene prednosti učenja: ono što Bruna privlači jest mogućnost opravdanja beskonačnosti svijeta. Jer *beskonačnost* je središnja tema njegove spekulacije. Svemir je beskonačan, u njemu je mnoštvo svjetova. Sva je priroda živa, oduhovljena. Bog nije izvan svijeta, nije transcendentan, on je duša svemira, sila koja je u svemu prisutna, život koji svaku pojedinu stvar proživa. Bog je uzrok i počelo svega. On je sav u svijetu, sav u čitavom svijetu i sav u svakom njegovu dijelu. »Priroda je Bog u stvarima«, ono jedinstvo što jedini suprotnosti svijeta, spaja ih u skladnu cjelinu ljepote prirode. Panteističku misao renesanse izrazio je Bruno ovako: »Priroda je ili Bog sam ili božanska moć koja se javlja u samim stvarima.« Bog je osnova jedinstva prirode: kao ne-

Giordano Bruno (C. Mayer)

stvorena stvaralačka moć (natura naturans) oblikuje se do stvorene prirode (natura naturata). Svijet je jedan, jedinstven, beskonačan: sastoji se od monada — minima (atoma koji su centri sila!). Mikrokozam je ogledalo makrokozma. Čovjek upravo kao dio svjetske cjeline može spoznati svijet i izraziti sve suprotnosti svijeta: spoznaja nije drugo nego samospoznaja čovjeka.

HOMO FABER U beskonačnosti svijeta i mnoštvu svjetova nisu ni Zemlja ni čovjek više u središtu, ali čovjek ima svoje mjesto i vrijednost. Nema izgubljena raja, zlatna doba u prošlosti. Ovaj zbiljski svijet jedini je kojem čovjek pripada i koji čovjeku ostaje. Nema neba nad nama mi smo već na nebu, samo od čovjeka zavisi to da raj zemaljski ovdje i izgradi. Oskudica navodi čovjeka da razvija svoju dosjetljivost i poduzetnost. Svojim vlastitim trudom i naporom čovjek kao radnik (»homo faber«) gradi i određuje svoj život, sudbinu i sreću.

»Čovjek se polako kreće iz mraka na svjetlo. On lagano osvaja nove pozicije u svijetu, ali samo svojim stvaralaštvom kao čovjek radnik (homo faber). Sve što je stvoreno kao civilizacija i kultura stvoreno je stvaralačkom borbom čovjeka i rezultat je uspješne pobjede svjetla nad mrakom, znanosti nad neznanjem. I samo to ljudsko stvaralaštvo, ljudski rad, omogućit će čovječanstvu bolju budućnost. »Zlatno doba« ljudske povijesti ne leži u prošlosti povijesti čovječanstva, nego u budućnosti. Ta je pozitivna misao o ljudskom stvaralaštvu i odraz renesansnog progresivnog optimizma, Brunova optimizma, koji i u njegovu etiku unosi nov herojski životni princip.« V. Filipović

Bruno je reprezentativan mislilac burnog i prijelomnog doba renesanse. Pjesnik i filozof. Protivnik je religije i svećenik religije koja obožava beskonačnost, ljepotu i božanstvenost prirode. Strastveno je opredijeljen i beskompromisan do posljednjih konzekvencija. Žrtva i mučenik, poražen i pobjednik. Njegovo stradanje i smrt najbolji su primjer jednog od onih »trijumfalnih poraza« za koje Montaigne s pravom kaže da slavom nadmašuju i najveličanstvenije pobjede.

PITANJA i ZADACI

- 1. Renesansa se zbiva kao suprotstavljanje novoga starome. Pregledno izrazite atribute i uporišta staroga, atribute i uporišta novoga.
- 2. Naznačite i objasnite bitne značajke renesansnog duha.
- 3. Navedite imena glavnih predstavnika renesansne filozofije i naznačite sferu osnovnog interesa i temeljnu tezu svakoga od njih.
- 4. Izdvojte temeljne teze novoplatonističke koncepcije F. Petrića. Usporedite njegove teze s Plotinovim. Izdvojte sličnosti i razlike.
- 5. Pokažite kojim je svojim tezama Petrić djelovao na Bruna.
- 6. Izdvojte one teze u Brunovu učenju zbog kojih je bio proganjan, optužen i osuđen.
- 7. Izložite temeljne teze Brunova panteizma.
- 8. Izložite bitne teze Brunove osebujne koncepcije čovjeka.
- 9. U čemu se sastoji Brunov optimizam?
- 10. Ukažite na (a) sličnosti i (b) razlike u djelovanju, životnom putu i stradanju Sokrata i Bruna.
- 11. Proučite stihove 354—481 Goetheova »Fausta«. O kakvu raspoloženju, kakvoj duhovnoj atmosferi svjedoče ti stihovi?

B) Empirizam i racionalizam

Problem metode

Gdje da te zgrabim, silna prirodo?

Goethe: »Faust«

Na pragu je novoga vijeka glavni problem filozofije bio problem metode, a nametnuo ga je razvoj znanosti same.

Dvojica utemeljitelja novovjeke filozofije Francis Bacon i René Descartes istakli su kao središnje pitanje upravo pitanje postupka znanstvenoga istraživanja, i to već u naslovima svojih glavnih djela (»Novi organon znanosti«, 1620, i »Rasprava o metodi«, 1637). Bacon polazi od empirijske prirodne znanosti, a Descartes od matematike i fizike. Premda im je polazište različito, oni su zajedno postavili temelje, doduše jednostranim i suprotnim, glavnim metodološkim koncepcijama na početku novoga vijeka: *empirizmu i racionalizmu.*

Engleska empiristička filozofija razdoblje je najsnažnijega razvoja engleske filozofije od kraja 16. do sredine 18. stoljeća. Slabljenje feudalizma, a jačanje građanskog staleža u doba prvobitne akumulacije kapitala u Engleskoj prati borba za vlast između kralja, građanstva i plemstva, kralja i parlamenta. U filozofiji se zato postavlja problem države, društvenoga ugovora i suvereniteta. U burnim revolucionarnim zbivanjima pogubljenjem Charlesa I (1649) skršena je apsolutna vlast kralja. Cromwellovom je diktaturom (1653—1658) razbijen otpor krajnjih nepomirljivih gledišta, pa je »Slavnom revolucijom« (1688) ostvaren kompromis između građanske klase i veleposjednika. Uspostavljen je društveni poredak koji je Engleskoj osigurao razvoj proizvodnje i trgovine, a vođenjem uspješnih ratova stvaranje svjetskog kolonijalnog carstva. Svjetska dominacija i primat Engleske traje sve do prvog svjetskog rata.

Predstavnici su engleskog empirizma usredotočeni na dva središnja problema: na pitanje metode prirodoznanstvenog istraživanja i pitanje države:

F. Bacon (1561—1626) otvara vidike i pokazuje smjer.

T. Hobbes (1588—1679) pristupa sistematizaciji svog filozofskog učenja te nastoji oko sinteze empirističkog i racionalističkog (matematičkog) postupka. On zastupa tezu da vlast suverena mora biti apsolutna.

J. Locke (1632—1704) utemeljuje spoznajnu teoriju kao filozofsku disciplinu. Sistematičar je i time osnivač engleskog empirizma. Začetnik je prosvjetiteljskog pokreta. On zastupa ideju o neotuđivosti narodnoga suvereniteta.

G. Berkeley (1685—1753) u skladu sa svojim vjerskim osjećajem i uvjerenjem pobija materijalizam i dovodi empirizam do religioznog idealizma.

D. Hume (1711—1776) vodi empirizam do odbacivanja pojma supstancije, do konzekvencije skepticizma, a time i do pitanja opravdanosti i održivosti empirističkoga gledišta kao spoznajnoteorijske orijentacije.

Racionalizam 17. stoljeća naziv je kojim možemo označiti osnovno spoznajnoteorijsko usmjerenje trojice velikih filozofa: Descartesa, Spinoze i Leibniza.

»U općem smislu racionalizmom nazivamo onaj pravac u teoriji spoznaje koji, bez obzira na to da li osjetno iskustvo kao jedan od izvora i oblika naše spoznaje stvarnosti odbacuje ili ne, smatra da je objektivnu stvarnost moguće spoznati samo mišljenjem, to jest da je *spoznaja dana jedino u našem umu, razumu, intelektu.* Postoje dakle istine koje su nezavisno od osjetilnog opažanja, i iskustva, ne potječu iz njega, već su produkt takozvanog 'čistog mišljenja', pa su prema tome te istine i spoznaje apriorni ili urođeni oblici uma«.

M. Kangrga

Francuz *Descartes,* nizozemski Židov *Spinoza* i Nijemac *Leibniz* dali su racionalistički filozofski okvir onom silnom zamahu matematike, mehanike, optike, revolucionarnom napretku prirodne znanosti uopće u 17. stoljeću.

Nakon otkrića novih puteva i Novoga svijeta središte je gospodarskoga života, trgovine i poduzetnosti, znanstvenog i duhovnog nastojanja iz Italije preneseno u Nizozemsku, Englesku i Francusku. Građansku je revoluciju provela Nizozemska krajem 16. stoljeća, Engleska u 17, a Francuska u 18. stoljeću. Njemačka je međutim nakon tridesetogodišnjeg rata, koji je zaključen Westfalskim mirom 1648, zadugo ostala razjedinjena, a gospodarski i društveno znatno zaostajala, za vodećim zemljama Evrope.

Francis Bacon

(1561—1626)

Natura parendo vincitur.
(Prirodu svladavamo ako joj se pokoravamo.)

F. Bacon živi za prvobitne akumulacije kapitala, razvoja industrije i trgovine. Suvremenik je W. Shakespearea i kraljice Elizabete. Za Jamesa I popeo se čak do položaja lorda kancelara.

VELIKA OBNOVA I CILJ ZNANOSTI

Bacon teži *velikoj obnovi,* temeljitoj preobrazbi znanosti i života uopće. Naslov njegova glavnog, nedovršenog djela i jest *»Instauratio magna«,* a *»Novi organon ili upute za tumačenje prirode«* dio je te zamisli. Cilj znanosti i filozofije jest opskrbiti »ljudski život novim pronalascima i dobrima«, ovladati prirodom, povećati čovjekovu moć nad prirodom, jer »znanje je moć«.

KRITIKA STARE LOGIKE

Dobro postavljen cilj jedan je od uvjeta mogućeg napretka u znanosti. Ali i onda kada je cilj dobro postavljen ljudi mogu ići — kao što i idu — pogrešnim putem držeći se tradicije, knjiga i mišljenja autoriteta »starih« ili slučaja prostoga iskustva. Oni tako pipaju u mraku — mjesto da upale svjetlo!

»Stanje znanosti nije sretno i nije mnogo uznapredovalo; ljudskom se razumu mora otvoriti put posve drukčiji negoli je bio poznat do sada i moraju se pribaviti druga pomoćna sredstva, kako bi um mogao najbolje iskoristiti svoje pravo na prirodu.«

Francis Bacon (W. Marschall, 1640)

Pored određenja cilja Baconu je dakle središnje pitanje pitanje *kritike* i prevladavanja stare logike, zatim *izgradnje* i opravdanje ispravna postupka prirodoznanstvenoga istraživanja. Zato on i traži *novi organon* (novo oruđe) znanosti, jer je dotadašnja silogistička logika neprikladna za pronalaženje znanja (tâ silogizam se vrti u krugu), a postignuta znanja nekorisna su za djelovanje. Prava je i jedina metoda *indukcija.*

IDOLI No najprije treba duh naš osloboditi svih mogućih zabluda, predrasuda, krivih pojmova koji su se kao *idoli* godinama nagomilavali u ljudskoj svijesti te ometaju pristup istini.

Idoli plemena zasnovani su u ljudskom rodu: čovjek po svojoj prirodi griješi u spoznaji, prirodu svog razuma miješa s prirodom stvari; tako unosi više reda i jednakosti u svijet nego što ih u svijetu ima, pa zamišlja da se sve na nebu kreće u savršenim krivuljama; služi se nadalje predrasudama, nastoji sve uskladiti sa svojim već ranije prihvaćenim uvjerenjima itd.

Idoli spilje zablude su koje počinja pojedinac kao pojedinac zbog manjkavosti svoje prirode, svog odgoja, pročitanih knjiga, svojih autoriteta, sklonosti novome ili divljenja starome, itd.

Idoli trga su, kaže Bacon, najneugodniji: rezultat su međusobna odnosa ljudi, sporazumijevanja, govora, odnosno slobodne i neprecizne upotrebe riječi.

Idoli teatra posljedica su filozofskih dogmi i teorija (izmišljenih drama), nekritički prihvaćenih načela pojedinih znanosti i pogrešaka u postupku dokazivanja.

Bacon zahtijeva da obnova bude provedena od najdubljih temelja kako bi se razum potpuno oslobodio svih vrsta ideala.

O bježi! u svijet napolje! Goethe: »Faust«

PRAVA METODA JE ISTINSKA INDUKCIJA Sve nade polaže u *istinsku indukciju.* To nije indukcija prostim nabrajanjem, puko tapkanje po neodređenu iskustvu, nego *jedinstvo eksperimentalne i racionalne sposobnosti,* sposobnosti sabiranja i prerađivanja (kao u pčele). Razum ne smije skakati, ne smije imati krila, nego radije olovne utege! Neopravdana su pre-

brza uopćavanja i anticipacije. Napredak u znanostima treba da bude postupan i sistematičan, zasnovan na izgradnji istinskih tablica slaganja i razlike te usmjeren prema spoznaji uzroka i općih zakona (formi) prirode. A iz spoznaje će zakona proizaći mogućnost djelovanja i vlast nad prirodom.

U drugoj knjizi Novog organona dao je Bacon primjer primjene induktivnog postupka u istraživanju forme topline. Baconove ideje i osnove razvio je J. S. Mill (1843) u svoje glasovite metode induktivnog traženja uzroka.

JEDNOSTRANOST Bacon je i sam pokazao koliko je teško izbjeći idole: pretjeranost, jednostranost, sklonost vremena da potcijeni Aristotela, itd. On je sve nade usmjerio prema indukciji kao jedinoj valjanoj metodi, a odrekao svaku vrijednost dedukciji. Nije pritom uviđao da su indukcija i dedukcija inverzni i korelativni postupci, koji ne samo što teorijski opravdavaju jedan drugoga, nego se u praksi znanstvenoga istraživanja i svakodnevnoga mišljenja isprepleću i nadopunjuju.

René Descartes

(1596—1650)

Da ono najsigurnije treba da izlazi iz sumnje, to je najviše što se od sumnje može tražiti.

E. Bloch

IDEAL ZNANSTVENE FILOZOFIJE Francuz, ponos nacije koja gaji uvjerenje da je odlikuje upravo kartezijanski (dekartovski) duh jasna i razgovijetna mišljenja. Suvremenici su mu Kepler, Campanella, Galilei, Hobbes, Rembrandt. Od 1628. živi povučeno u Nizozemskoj, gdje očekuje veću slobodu izražavanja. Ideal novovjeke filozofije da ona bude znanost i težnju modernoga čovjeka da mu znanje bude moć za vlast nad prirodom izrazio je Descartes u uvjerenju »da je moguće doći do spoznaja koje su za život veoma korisne i da se mjesto spekulativne filozofije koja se uči u školama može naći praktična, kojom bismo tako točno upoznali snagu i djelovanje vatre, vode, zraka, zvijezda, nebeskog svoda i svih drugih tijela koja nas okružuju, kao što poznajemo različite stručne vještine naših obrtnika, i mogli ih na isti način upotrebljavati u sve svrhe za koje su prikladne te tako postati gospodarima i vlasnicima prirode.«

PROBLEM METODE Čak dva Descartesova djela, »Rasprava o metodi — pravilna upravljanja umom i traženja istine u znanostima« i »Praktična i jasna pravila upravljanja duhom u istraživanju istine«, već svojim naslovom pokazuju središnje mjesto problema metode. Čovjek je sposoban spoznati istinu, ali osnovno je pitanje postupka istraživanja. Kao i Bacon kritizira Descartes slabosti tradicionalne skolastičke logike, analitiku starih i algebru novih, pa traži samo nekoliko jednostavnih načela kojih bi se mogao lako pridržavati i tako osigurati uspjeh spoznaje.

PRAVILA METODE Takva su četiri pravila (vidi str. 267): a) Načelo da ništa ne prihvatimo kao istinito osim onoga što spoznajemo *jasno i razgovjetno.* Descartes tako ruši sve autoritete, te najodlučnije tvrdi da je za nj (novovjeka čovjeka) jedini kriterij istinitosti jasnost i razgovijetnost spoznaje. b) Drugo je načelo *analitičko:* teškoću treba raščlaniti na jednostavne dijelove. c) Načelo *sinteze:* reda i postupnosti od jednostavnoga k složenom. d) Načelo provjeravanja *potpunosti* postupka.

METODIČKA SUMNJA

Proučio sam mudroslovlje
I liječništvo, pa još i pravo,
K tom na žalost i bogoslovlje,
I sve sam s marom proučavo.
A jadna ostadoh budala
Što zna koliko je i znala.

Goethe: »Faust«

U *Raspravi o metodi* pripovijeda Descartes kako je studirao na jednoj od najznamenitijih škola u Evropi (bio je to jezuitski koledž La Fleche) te je očekivao spoznaje korisne za život, ali se razočarao; zapleten je u tolike sumnje da otkriva kako je jedina korist toga učenja to što je došao do uvjerenja o svom neznanju. Odlučio je zato nakon školovanja da uči iz knjige života, sudjelovao je u »tridesetogodišnjem ratu«, putovao i vidio razne zemlje Evrope, stjecao iskustva o djelovanju i običajima ljudi, ali je i tu otkrio raznovrsnost koja otklanja bilo kakvu sigurnost, pa se i tu oslobađao mnogih zabluda i konačno odlučio da uči iz samog sebe.

René Descartes (Franz Hals)

Lutati je svojstveno čovjeku, no sumnja mu je još svojstvenija, jer ona nastupa protiv lutanja koje vrluda...

Bloch

Kao i Bacon hoće Descartes početi sve od početka, sve preispitati, očistiti duh svih nesigurnih sadržaja kako bi mogao doći do pouzdanih istina. On ruši sve autoritete tradicije, ali kritički stav njegove sumnje nije skepticizam skeptika koji ostaju neodlučni, nego pothvat temeljite obnove koju poduzima s izrazitim optimizmom i novovjekim poletnim

samouvjerenjem da svaki čovjek svojim razumom može razlikovati istinu od zablude.

COGITO — SUM Odlučio je dakle u sve posumnjati (u matematičke dokaze, u postojanje svijeta, stvari, Boga, vlastitog tijela), ali je upravo tada uvidio da dok sumnja, dok misli da je sve krivo, nužno je da jest dok misli. Istina *mislim, dakle jesam* tako je pouzdana da se u nju ne može sumnjati. To je prva i najsigurnija od svih spoznaja; njena je izvjesnost neposredna, *intuitivna.* Eto traženog prvog načela filozofije.

Cogito znači u Descartesa *samosvijest.* Novovjeka filozofija polazi tako od prve istine: *samoizvjesnosti svijesti;* počinje sa sigurnošću individualne samosvijesti, izvjesnosti subjekta, a nesigurnošću objekta. Čini se da je time predodređen njen put k subjektivizmu.

ČOVJEK JE MISAONO BIĆE Analizirajući istinu *mislim — jesam,* Descartes otkriva da je čovjek »supstancija čitava bit ili priroda koje je u tome da samo misli«. Čovjek je njemu najprije *misaono biće.* I na tome se temelji njegovo *racionalističko gledište.*

RACIONALIZAM: REDUKCIJA, UROĐENE IDEJE Descartes ne odbacuje osjetilno iskustvo, ni mogućnost i potrebu eksperimentalnog istraživanja; štoviše, sam nastoji prirodoznanstvenim opažanjem i eksperimentom doći do nekih spoznaja i rješenja. Ali u skladu s naglašenim uspjehom matematike onoga vremena, a koju opet upravo on unapređuje vrijednim prilozima, dao je primat racionalističkom postupku. Riječ je, dakako, ne o vremenskoj, nego o logičkoj primarnosti uma. Samo razum može odrediti što je istinito. Presudno je uvjerenje uma. Čistim je mišljenjem moguće *deduktivno,* neovisno o iskustvu, spoznati zbilju. Takve istine nazivaju se apriornim spoznajama ili urođenim idejama, jer »mi u sebi samima imamo sposobnosti da ih izazovemo«.

Dedukcija je u Descartesa postupak postupna izvođenja istina iz prvih intuitivnih, očevidnih istina. U jednostavnim zaključcima dedukcija se svodi na *intuitivan uvid.* U složenim situacijama potrebno je *nabrajanje ili indukcija* (vidi tekst na str. 271).

JASNOST I RAZGOVIJETNOST Analiza istine *mislim — jesam* otkriva Descartesu što je ono što tu, a onda i svaku, istinu čini izvjesnom. *Jasnost i razgovijetnost* jamče tu istinu, pa tako postupaju općim kriterijem istine.

»Nikada se ne varamo kada prihvaćamo samo ono što spoznajemo jasno i razgovijetno. (...) Jasnom nazivam onu spoznaju koja je pozornu duhu živa i otvorena; tako kažemo da jasno vidimo ono što je pred našim okom, koje promatra, i što dosta snažno i otvoreno na nj djeluje. Razgovijetnom pak nazivam onu spoznaju koja je pored jasnoće od svega drugoga tako odijeljena i rastavljena da u sebi sadrži samo ono što je jasno.«

BOSTOJI BOG, ON JE JAMAC ISTINITOSTI Ako sumnjam, znači da nisam savršen, jer je spoznaja savršenija od sumnje. Ideju bića savršenijeg od moga moglo je u mene usaditi jedino to savršenije biće, koje sadrži sva savršenstva, te je Bog. (Eto opet ontološkoga dokaza!) Bog je

garant istinitosti. Istinito je, doduše, samo ono što spoznajem jasno i razgovijetno (to je jedini *kriterij* istinitosti), ali Bog svojim savršenstvom jamči da se ne varamo u onome što spoznajemo jasno i razgovijetno. Inače bismo s pravom mogli reći da je Bog varalica!

»Kakve li razlike u valenciji i čak prevalenciji subjekta u Descartesova *Ego sum, ergo est deus, ergo est mundus* i Tomina *Deus est, ergo est mundus, ergo ego sum.*«

Bloch

»Dok skolastika i teologija, i svaka religija, uopće, počinju od Boga, da zaključe i potvrde postojanje stvorenog čovjeka, Descartes na početku, u skladu sa svojom metodom, i samog Boga stavlja u pitanje, da bi ga tek kasnije »izveo«, i počinje od pojedinca, od samosvjesnog buržoaskog individuuma, pa iz sebe, iz svog mišljenja i postojanja zaključuje o egzistentnosti Boga. Prema tome, *zapravo*, nije više čovjekova egzistencija opravdana egzistencijom Boga, već se egzistencija Boga opravdava, izvodi i garantira idejom, mojim mišljenjem o njemu.«

Kangrga

DUALIZAM Descartes razlikuje dvije supstancije: duh i tijelo; misleću stvar i protežnu stvar.

»No ja priznajem samo dvije najviše vrste stvari: jedno su duhovne ili misaone, tj. one koje pripadaju duhu ili misaonoj supstanciji, a drugo su materijalne ili one koje pripadaju protežnoj supstanciji, tj. tijelu. Spoznavanje i htijenje, te sve vrste koliko spoznavanja, toliko htijenja, pripadaju misaonoj supstanciji. Protežnoj pak supstanciji pripada veličina ili upravo protezanje u duljinu, širinu i visinu, pa oblik, kretanje, položaj, djeljivost pojedinih dijelova i tome slično.«

Materiju shvaća Descartes isključivo kao protežnost, prostornost, djeljivost, pokret. Njome vladaju pravila mehanike, »koja su ista kao i pravila prirode«! Dakako, stoljeće mehanike navodilo je na mehanicističko tumačenje cijele prirode. Sav tjelesni svijet kreće se po zakonima mehanike. Tijela životinja tek su strojevi, automati. Jedino čovjek ima dušu. Ali upravo tu u problemu odnosa duše i tijela iskrsavaju za Descartesa načelno nerješive teškoće; dvije supstancije shvatio je bio kao međusobno potpuno neovisno i nesvodljivo, a sada mu se kao iskustvena činjenica nameće uzajamno djelovanje duše i tijela u čovjeku. Tvrdnjom pak da u epifizi »životni duhovi« djeluju na tijelo samo je prividno riješio problem.

GOLEM UTJECAJ Descartes je snažno utjecao na filozofiju i svu misao 17. stoljeća. On je dao znamen onoj matematskoj znanstvenoj kulturi koja svoj izraz ima i u prosvjetiteljstvu 18. stoljeća. Descartes nije slavan samo kao »otac novovjeke filozofije« nego i kao znanstvenik. Osnivač je analitičke geometrije. Velike zasluge ima za optiku (otkrio je zakon loma svjetlosti), mehaniku (uveo je pojam veličine gibanja i načelo održanja sveukupne količine gibanja), refleksologiju i psihologiju.

OSVRT a) Odnos tjelesne i duhovne (protežne i misleće) supstancije Descartes nije uspio riješiti. U tome leži temeljna slabost njegova dualizma — uostalom, kao i svakog dualizma uopće. U toj teškoći i potrebi njena prevladavanja polazni je motiv Spinozina monizma.

b) Uz dvije nezavisne nesvodljive supstancije Bog mu je ipak apsolutna supstancija. Eto nove teškoće!

c) Uza svu radikalnost svoje metodičke sumnje i inzistiranje na jasnoći i razgovijetnosti Descartes pravi velik ustupak tradiciji postavkom o Bogu kao jamcu istinitosti onoga što spoznajemo jasno i razgovijetno.

Baruch de Spinoza

(1632—1677)

Red i veza ideja jesu isti kao red i veza stvari.

Nizozemska je već u šesnaestom stoljeću provela građansku revoluciju i ostvarila mnoge građanske slobode, pa tako i vjersku toleranciju. Tamo su zato svoju novu domovinu našli brojni Židovi, posebno izbjeglice iz Španjolske i Portugala. Jednoj takvoj židovskoj zajednici pripadao je i mladi Baruch. Vjerska snošljivost na koju su Židovi naišli u Nizozemskoj nije navela i njih da budu tolerantni u vlastitoj vjerskoj općini. Rabini su oštro reagirali na Spinozinu tezu da je bit religije u uvjerenju, a ne u vjeri u dogme, da religiozne knjige treba povijesno shvatiti, na njegovu kritiku Biblije i teološke slike svijeta.

EKSKOMUNIKACIJA Spinozu su podvrgli pritisku, bezuspješno nagovarali na popuštanje, a onda konačno ekskomunicirali iz židovske vjerske općine, što znači i iz životne zajednice. Nitko ne smije s njim održavati nikakve veze, razgovarati, boraviti pod istim krovom ili ga pomagati, čak mu se ni približiti ne smije na manje od četiri lakta! »... Neka je proklet danju i neka je proklet noću! Neka je proklet kad liježe i neka je proklet kad ustaje! Neka je proklet kad odlazi i neka je proklet kad dolazi! Neka mu Gospod nikada ne oprosti! ...« Spinoza je tako bio izvrgnut najtežem bojkotu i kušnji osamljenosti, ali je svemu uspio odoljeti zahvaljujući svojoj moralnoj čvrstoći i podršci nekih uglednih prijatelja Nizozemaca. Svoju dosljednost platio je skupo, ali je sačuvao slobodu uvjerenja. Živio je skromno.

Baruch de Spinoza

POLITIČKE IDEJE Usprkos izvanjskoj povučenosti Spinoza je odlučno opredijeljen u političkim pitanjima vremena, a svojim je teorijskim tezama o društvu (posebno

Nakon isključenja iz vjerske (i životne) zajednice Spinozu su njegovi dotadašnji suopćinari ovako susretali (S. Hirszenberg)

u »Teološko-političkoj raspravi«) anticipirao neka od najnaprednijih rješenja velike francuske revolucije. Kao i Hobbes (vidi str. 102) pod čijim utjecajem stoji, uči Spinoza da u prirodnom stanju svaki pojedinac u borbi za samoodržanje ima prirodno pravo na sve što može. Ali bez uzajamne pomoći ljudi bi živjeli bijedno. Uviđajući prednosti života u zajednici, dogovaraju se da će svime upravljati po razumu: zbog straha od većeg zla odriču se dijela prirodnog prava i obvezuju na pokornost vlasti, koja tako postaje jamcem poretka. Ali ta pokornost ne može biti apsolutna. Građani — podanici mogu zamijeniti vlast ako ona radi protiv njihovih interesa. Svrha države nije da ljude drži u strahu, nego je svrha države sloboda: »U slobodnoj državi svakome je dopušteno misliti što hoće i govoriti što misli.«

Spinoza je mlađi suvremenik Hobbesa, vršnjak je Lockea, a nešto stariji od Leibniza; suvremenici su mu i Newton, Huygnes, Leeuwenhoek i Rembrandt.

SUPSTANCIJA: MONIZAM I PANTEIZAM

Središnji pojam Spinozine filozofije jest pojam supstancije. Kao sljedbenik Descartesa i njegova racionalizma on prihvaća i definiciju supstancije (»stvar koja tako postoji da joj za postojanje nije potrebna nikakva druga stvar«), te je određuje kao uzrok same sebe *(causa sui).* Suprotno Descartesovu dualizmu zaključuje Spinoza da je supstancija nužno jedna. To je *Bog ili priroda,* beskonačna stvaralačka vječna priroda svega što jest, *natura naturans.* Tom tezom Spinoza nastavlja renesansnu i novovjekovnu panteističku misao o jedinstvu svijeta.

ATRIBUTI

Supstancija ima beskrajno mnoštvo *atributa* (svojstava), koji su isto tako beskrajni kao i božanska beskrajna supstancija bit koje oni neposredno izražavaju. *Ništa* nema atribute jer je ništa, *nešto* ima atribute, a *Bog* mora imati sve atribute. Ljudi pak spoznaju samo dva takva atributa: to su protežnost i mišljenje.

MODUSI

Modusi su (stanja supstancije) konačne, ograničene, jedna drugom uzrokovane pojedinačne stvari, stvorena priroda, *natura naturata.* Oni posredno izražavaju bit beskrajne prirode ili Boga. Čovjek je tako modus prirode: duša i tijelo dvije su strane iste biti; odluke duha i određenja tijela jedna su ista stvar promatrana pod atributom mišljenja ili pod atributom protežnosti.

DETERMINIZAM Supstancija je causa sui; ali svaka ograničena stvar određena je, uzrokovana je drugom takvom ograničenom stvari, ona opet drugom, i tako u beskonačnost. »Iz danoga određenoga uzroka nužnim načinom izlazi posljedica«, svijet je splet pojava koje su međusobno apsolutno determinirane. Svijetom vlada nužnost, pa slučaju nema mjesta. »U prirodi stvari ništa nije slučajno.«

PARALELIZAM ATRIBUTA I MODUSA Protežnost i mišljenje beskrajna su svojstva iste vječne prirode ili Boga. Supstancijalni identitet atributa objašnjava paralelizam stvari i ideja. »Red i veza ideja jesu isti kao red i veza stvari« jer »duh i tijelo su jedna i ista stvar, koja se shvaća čas pod atributom mišljenja, čas pod atributom protežnosti.«

RACIONALIZAM I GEOMETRIJSKA METODA U tom paralelizmu razriješen je i spoznajni problem. Red ideja odgovara redu stvari; spoznaja je dakle moguća. U skladu s racionalističkim duhom vremena, koje u matematici vidi uzor demonstrativnoga postupka, odlučuje se Spinoza optimistički da svoje glavno djelo »Etiku« izloži *geometrijskim načinom*, što je naznačeno i u podnaslovu djela. I doista, postupak je ovakav: iza *definicija* i *aksioma* dolaze *postavke*, a svaka je postavka *dokazana* pozivanjem na definicije, aksiome ili već dokazane postavke.

»Kod Descartesa je matematski, geometrijski red primarno metodski, spoznajnoteoretski ideal, a kod Spinoze, naprotiv, *ontološka* pretpostavka, koja je sama osnova i bit mehaničke racionalističke koncepcije svijeta.

Sama je struktura svijeta geometrijska, red i veza ideja jednak je redu i vezi stvari, pa se izlaganje tog reda ne samo može nego i *mora* odvijati geometrijskim redom. Matematika i geometrija tu *nisu samo uzor* za jednu moguću filozofsku metodu, kao za Descartesa, nego sama *zakonitost* racionalistički konstituirane stvarnosti.«

M. Kangrga

RACIONALISTIČKA ETIKA Spinoza piše *Etiku*, on želi dati osnovu ljudskog, racionalnog života; čovjek mu je ono bitno, a filozofija učenje o slobodi. Čovjek je modus prirode, dio prirode. Zato etika, koja smjera da pokaže put sreći i oslobođenju čovjeka, mora početi s ontologijom: učenjem o supstanciji, Bogu, atributima i modusima. U svom tumačenju svijeta Spinoza isključuje svaku teologiju. Svijetom vlada nepromjenjiva zakonitost, prirodni red kojim je sve nužno određeno. U skladu s racionalističkim duhom 17. stoljeća i svoga deduktivnog sustava razrješava i etički problem izrazito racionalistički: s plana djelovanja prenosi ga na plan spoznaje. Ljudska sloboda sastoji se u spoznaji prirode i života u skladu s njom, tj. u jedinstvu razuma i htijenja. Sloboda je spoznata nužnost. Jasnom i razgovijetnom, matematskom spoznajom — adekvatnom spoznajom stvari — spoznajom »pod vidom vječnosti« čovjek se oslobađa afekata, tj. neadekvatne spoznaje »pod vidom vremena«. Spoznaji zamućenoj afektima i strastima suprotstavlja Spinoza najvišu *intuitivnu* spoznaju Boga: intelektualnu ljubav prema Bogu ili prirodi (amor Dei intellectualis). Najveća sreća i blaženstvo čovjekovo sastoji se u usavršavanju razuma, u razumijevanju Boga i Božjih atributa, iz čega onda izlazi mirnoća i moć duše.

OSVRT a) Spinozinoj panteističkoj monističkoj racionalističkoj koncepciji svijeta odgovara i racionalistička deduktivna metoda (ordine geometrico). Time je određen i racionalistički karakter njegove etike i shvaćanje slobode kao spoznate nužnosti. Svijetom vlada apsolutni determinizam: sve je određeno nuždom. Spinoza je tako dosljedan i uzoran predstavnik racionalističkog duha svoga vremena. Sam on branio je međutim osobnu samostalnost i slobodu svoga uvjerenja.

b) Spinoza je snažno utjecao na sav daljnji razvoj novovjeke filozofije, posebno na Leibniza, na Fichtea, Schellinga i Hegela. Djelovao je svojim panteizmom, i racionalizmom, svojim učenjem o društvu i tezom o slobodi. Isprva dugo zapostavljana, potiskivana i čak zaboravljana njegova je znanost oživljena krajem 18. stoljeća, kada ga slave Lessing, Herder i Goethe.

Gottfried Wilhelm Leibniz

(1646—1716)

UNIVERZALAN MISLILAC I ZNANSTVENIK Veliki njemački filozof Gottfried Wilhelm Leibniz jedan je od posljednjih doista značajnih polihistoričara: s uspjehom se bavio pravom i diplomacijom, unaprijedio je matematiku, fiziku, kemiju, biologiju, geologiju, a vrijedne priloge dao je i psihologiji i tehnici. Spomenimo samo jedno: istovremeno i neovisno o Newtonu utemeljio je infinitezimalni račun, a time i višu matematiku! Leibniz je preteča suvremene matematičke (simboličke) logike. Osnivač je Berlinske akademije znanosti (1700) i njen prvi predsjednik. Bio je član više akademija i znanstvenih društava. Dopisivao se s mnogim istaknutim ljudima svoga vremena (njegova korespondencija obuhvaća oko 15 000 pisama). Zagovarao je i bezuspješno pokušavao provesti danas opet veoma aktualne ideje ujedinjenja Evrope i ujedinjenja crkava.

MONADA — JEDNOSTAVNA SUPSTANCIJA Problem supstancije jedan je od središnjih problema filozofije 17. stoljeća, a posebno u dvojice racionalista preteča Leibnizovih. Descartes i Spinoza određuju supstanciju kao uzrok same sebe — kao ono što je za postojanje određeno samom svojom biti te ne treba ništa izvan sebe. U Descartesa supstancije su dvije: misaona i protežna, a u Spinoze jedna, koja panteistički sve obuhvaća. U »Monadologiji« izložio je Leibniz svoj osebujan pojam supstancije, kojim se najprije suprotstavlja mehanicizmu, i Descartesovu i Spinozinu, a onda i monizmu posljednjega. Svijet se sastoji od beskrajna mnoštva duhovnih atoma, *monada*, neprotežnih jednostavnih cjelovitih individualnih supstancija, koje su čista aktivnost, samodjelatnost.

DINAMIZAM Monade su središta sila, imaju moć predočivanja (percepcije) i moć požude koja uvjetuje prijelaz od jedne percepcije k drugoj. Leibniz je tako otklonio protežnost kao bit stvari i u prvi plan određenja supstancije postavio zbivanje, silu, aktivnost, neprekidnu promjenu i vrijeme kao dimenziju te biti.

Oni što traže izvore Leibnizova originalnoga atomizma nalaze ih u njegovoj ideji infinitezimalnoga računa, u njegovoj doktorskoj tezi »O principu individue«, možda i u rascjepkanosti Njemačke njegova vremena. Leibnizu su konačno bila dobro poznata Leeuwenhoekova otkrića spermatozoida i druga otkrića mikroskopom, koja sva upućuju na tezu cjelovitosti mikrokozmosa.

MIKROKOZAM — — MAKROKOZAM

Mikrokozam je ogledalo makrokozma. Svaka monada predočuje čitav svijet, ona je jedinstvo u mnoštvu, svaka se razlikuje od svih drugih po tome kako predočuje svijet, dakle po stupnju svoga savršenstva. Svaka teži višem savršenstvu. Hijerarhija je monada piramida i neprekinut kontinuitet. Najniže tzv. »gole« monade imaju nejasnu, nesvjesnu (!) predodžbu svijeta, a najviše monade — »duše« predočuju jasno i razgovijetno, tj. imaju apercepciju svijeta ili samosvijest.

Mehanicizmu onoga vremena, kojemu se nisu bili oteli ni Descartes ni Spinoza, suprotstavio se dakle Leibniz svojim principom pluralizma, kontinuiteta i perfekcionizma.

PRESTABILIRANA HARMONIJA

Svaka je monada potpuno samostalna. Monade su zatvorene u sebe, one »nikako nemaju prozora kroz koje bi nešto u njih moglo ući ili iz njih izaći«; nije dakle moguć međusobni utjecaj jedne monade na drugu, one su čiste aktivnosti. Kako onda objasniti naš doživljaj i spoznaju uzročno-posljedične veze, kako objasniti suglasnost duše i tijela? Leibniz se tu služi konstrukcijom: u samom činu stvaranja svijeta Bog je predodredio, predvidio i uskladio svaki čin svake monade, tako da se oni odvijaju kao da postoji uzajaman utjecaj jedne na drugu. To je *prestabilirana harmonija.* Duše djeluju po svršnim zakonima, a tijela po zakonu tvarnog kretanja ili uzroka. Oba su područja usklađena: kao što urar može ugoditi dva sata da rade u potpunoj podudarnosti iako među njima nema uzročne veze. Utjecaj među monadama samo je idealan i moguć jedino posredstvom Boga.

»Osnovni je motiv Leibnizova mišljenja *izmirenje mehaničkog i teološkog nazora na svijet* i time *ujedinjenje znanstvenih i religioznih interesa* njegova vremena«.

Windelband

Gottfried Wilhelm Leibniz (Andreas Scheits)

ISTINE UMA I ISTINE ISKUSTVA

Razvijajući problem metode, Leibniz razlikuje istine uma i istine iskustva. Prve su nužne istine — utemeljene na načelu protivrječnosti — njihovu suprot-

nost nemoguće je pomišljati bez protivrječnosti. Istine iskustva utemeljene su na načelu dovoljnoga razloga (koji je upravo Leibniz prvi istaknuo kao jedan od osnovnih principa mišljenja). Te su istine slučajne, njihova je suprotnost moguća, jer one ne nose u sebi svoju nužnost, nego je svaka utemeljena na drugoj, a zadnja osnova svih konačnih stvari jest Bog. Sva naša rasuđivanja temelje se na ova dva načela: načelu protivrječnosti i načelu dovoljnoga razloga.

POLEMIKA S LOCKEOM

Leibniz je racionalist. »Samo spoznaja nužnih i vječnih istina jest ono što nas razlikuje od običnih životinja, i ona nam daje um i znanje, uzdiže nas do spoznaje nas samih i Boga. I to je ono što se u nama zove umna duša ili duh.« Temeljnu tezu Lockeova empirizma »U razumu nema ničega što prije nije bilo u osjetilima« Leibniz prihvaća, ali je kritički prevladava kratkom presudnom ispravkom: »U razumu nema ničega što prije nije bilo u osjetilima, *osim samoga razuma.*« Razum je upravo ukupnost urođenih ideja (npr. principa identiteta, ideje bitka, jednostavnog, sastavljenog itd.), koja su temelj nužnih istina, uvjet mišljenja uopće i svakog iskustva, ali se same ne mogu izvesti iskustvenim putem.

OSVRT

U Leibnizovu sustavu možemo očitati niz kompromisa i pomirenja, ali u bitnome misli Leibniz u duhu najdubljih znanstvenih spoznaja svoga vremena, koje upravo otkriva strukturu organskog svijeta. On prevladava tradicionalni mehanicizam. Bit supstancije nije protežnost, nego sila, aktivnost, zbivanje i stalna težnja usavršavanju.

Leibniz je utjecao na Kanta, Fichtea, Schellinga i Hegela, pa ga možemo označiti neposrednim pretečom klasičnoga njemačkog idealizma.

Thomas Hobbes

(1588—1679)

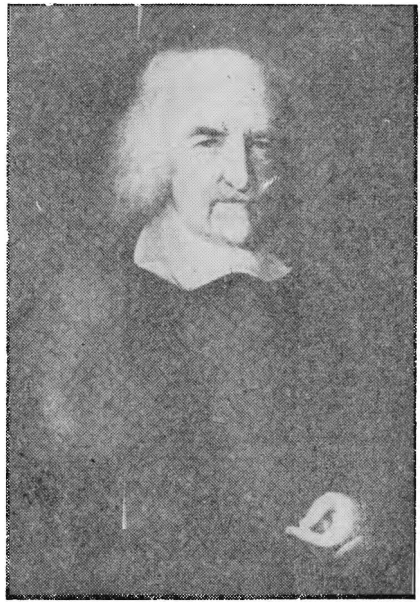
Homo homini lupus.

DRŽAVA NASTAJE DRUŠTVENIM UGOVOROM

U svom je dugom životnom vijeku Hobbes bio svjedokom svih onih burnih povijesnih događaja koji su potresali Englesku sredinom 17. stoljeća. Upravo zato u središtu njegova interesa i jesu problemi čovjeka i društva. Nasuprot srednjovjekovnim teološkim shvaćanjima Hobbes daje objašnjenje koje polazi od čovjekove nagonske, ali i razumne prirode. Država nije božanska tvorevina, nego rezultat društvenoga ugovora. Tezom o nepovredivosti apsolutne vlasti suverena Hobbes izražava interese i potrebe onog dijela engleske buržoazije koji u tom razdoblju povijesti treba jaku državnu vlast.

Svojim tjelesnim i duhovnim sposobnostima ljudi su približno jednaki, te nitko ne može računati na kakvu trajnu prednost. Zato ako u prirodnom stanju dva čovjeka žele istu stvar, oni se u svom nagonu za samoodržanjem nužno sukobljavaju. Iz straha svatko onda nastoji preduhitriti druge i ima prirodno pravo na to. Dok nema zajedničke vlasti i zakona, ljudi se nalaze

»u ratu svaki protiv svakoga«; čovjek je čovjeku vuk; posljedica toga jest nedostatak svake poduzetnosti i radinosti, te je život bijedan, surov i kratak. Strah od smrti čini ljude sklonima miru i spremnima da se odreknu svog prirodnog prava na sve, uz uvjet da to isto učine i drugi i da svoju vlast prenesu na pojedinca ili na skupinu ljudi. Društvenim ugovorom svladavaju tako ljudi nedostatke prirodnoga stanja. Mnoštvo razumom ujedinjeno u jednu ličnost zove se država. Suveren — nosilac te ličnosti — ima apsolutnu vlast, a podanici ne mogu mijenjati oblik vladavine jer je ugovor neopoziv.



Thomas Hobbes (anonimni portret)

»Učenje o prirodnom stanju kao ratu svih protiv sviju počivalo je na nehistorijskoj i metafizičkoj pretpostavci da postoji jedna vječna i nepromjenjiva ljudska priroda i da je ona identična s onom konkretnom ljudskom prirodom koja se historijski formira u buržoaskom društvu gdje je čovjek čovjeku zaista vuk. Međutim iako nehistorijsko i jednostrano to učenje unapređivalo je ljudsku spoznaju ako je bilo usmjereno protiv naivnih iluzija o prirodnoj dobroti čovjekovoj i o sretnom životu u kakvu davno prošlom prirodnom stanju (u 'zlatnom vijeku' ili 'zemaljskom raju') te je upućivalo na realističnije proučavanje motiva ljudske djelatnosti.«

G. Petrović

FILOZOFIJA JE RACIONALNA SPOZNAJA

Početno empirističko gledište (da je osjet početak i glavni izvor spoznaje) Hobbes je, u skladu s matematičkim duhom znanosti onoga vremena, racionalistički dopunio. Filozofiju je zato odredio kao racionalnu spoznaju posljedica iz uzroka — i obratno: uzroka iz posljedica. Racionalna mu spoznaja znači *računanje:* zbrajanje i oduzimanje. Predmet je filozofije svako tijelo — »ono što se nezavisno od našeg mišljenja podudara bilo s kojim dijelom prostora ili proteže zajedno s njim«: dakle samo prirodno tijelo, država i čovjek.

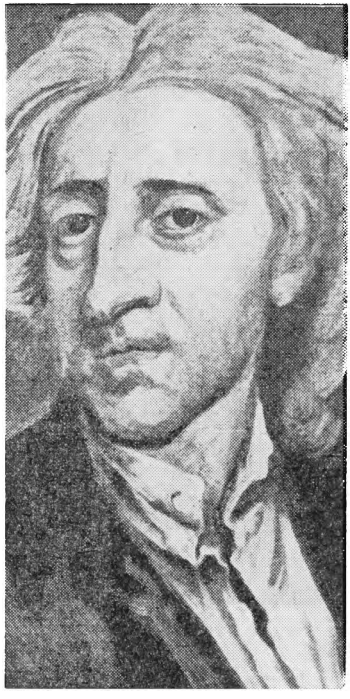
John Locke

(1632—1704)

Nema ničega u razumu što prije toga nije bilo u osjetilima.

OSNIVAČ SPOZNAJNE TEORIJE

John Locke utemeljitelj je spoznajne teorije kao sustavne filozofske discipline. »Moja je namjera da istražim pori-



John Locke (Kneller)

jeklo, izvjesnost i doseg ljudske spoznaje.« On nije prvi koji raspravlja o tim problemima, ali je prvi koji ih je raspravio kao središnja pitanja filozofije.

KRITIKA UROĐENIH IDEJA

U svom »Ogledu o ljudskom razumu« Locke najprije pobija mišljenje da postoje urođene spoznaje (ideje, načela). Oni koji to tvrde pozivaju se na opće slaganje sviju kao svoj najjači argument. Locke upozorava da opće slaganje — i kada bi ono postojalo — još ne bi govorilo u prilog urođenosti neke istine, a zatim pokazuje da nema općeg slaganja svih ljudi čak ni u onim načelima, koja su najopćenitije primljena (npr. u logičkim načelima identiteta i protivrječnosti izraženim u stavovima »sve što jest jest« i »nemoguće je da ista stvar jest i nije«; za praktična načela života još je očitije da nisu općenito prihvaćena).

Ta kritika urođenih ideja polemički je usmjerena protiv shvaćanja nekih Lockeovih suvremenika, a donekle i protiv Descartesa i Leibniza, ali je ona najprije predstavljala pretpostavku za Lockeovu empirističku tezu.

EMPIRISTIČKO GLEDIŠTE

Duh je naš, dakle prvotno *tabula rasa* — prazan bijel papir bez ikakvih sadržaja na sebi. Sva naša spoznaja potječe *iz iskustva*, a ono je dvovrsno: *izvanjsko — osjetilno iskustvo*, koje kao svoj izvor ima predmete osjeta, i *unutarnje iskustvo — refleksija*, koje svoj izvor ima u radnjama našeg duha.

Nema ničega u razumu što prije toga nije bilo u osjetilima.

Locke nije prvi zastupnik empirizma, ali je prvi sustavno razvio empirističku spoznajnu koncepciju: utoliko je *utemeljitelj empirizma*, a svakako njegov najodličniji i najutjecajniji predstavnik.

RAZLIKOVANJE PRIMARNIH I SEKUNDARNIH KVALITETA

U njegovoj spoznajnoj teoriji zanimljivo je razlikovanje prvotnih i drugotnih kvaliteta. Prvotna svojstva (npr. čvrstoća, protežnost, oblik, pokretljivost, mirovanje) neodvojiva su od tijela neovisno o njegovu stanju i veličini. Ideje tih prvotnih kvaliteta dobivamo preko više osjetila. Takve su ideje (dojmovi, doživljaj) objektivne slike kojima su uzori svojstva što realno postoje u tijelima. Drugotna svojstva »nisu ništa u samim predmetima, već su sile koje njihovim primarnim kvalitetama... u nama proizvode razne osjete, npr. boje, zvukove, okus, itd.«. Ideje tih drugotnih kvaliteta dobivamo pojedinim osjetilima. Takve ideje (npr. modro, slatko, toplo) nisu objektivne slike, nego su subjektivni dojmovi onoga u tijelima što u nama proizvodi te ideje.

TRI STUPNJA SPOZNAJE I n t u i t i v n a je spoznaja najviša, najjasnija i najsigurnija, a sastoji se u neposrednu opažanju, slaganju ili neslaganju dviju ideja. D e m o n s t r a t i v n a spoznaja otkriva slaganje ili neslaganje ideja posredovanjem drugih ideja — zaključivanjem — dokazivanjem. S e n z i t i v n a (osjetna) spoznaja otkriva pojedinačnu egzistenciju konačnih bića izvan nas, a može se smatrati spoznajom ako se o njoj misli u širem smislu.

KRITIKA I OBRANA RAZUMA Locke ocjenjuje da je opseg naše spoznaje ograničen. Mnoge naše ideje ostaju nejasne i nerazgovijetne (tako, npr., ideja supstancije); ali je naše znanje dovoljno da na njemu uredimo svoj život. »*Razum mora biti naš najviši sudac i vodič u svemu.*«

»Ma koliko to izgledalo paradoksalno, John Locke bio je u isto vrijeme i velik kritičar i velik apologet ljudskog razuma. Nitko prije njega nije izvršio tako temeljitu kritičku analizu sposobnosti našeg razuma. Ali on je ujedno duboko vjerovao da je naš razum, iako previše slab i ograničen da bi spoznao sve tajne svemira, potpuno dovoljan da bismo spoznali sve što nam treba za sretan i moralan život.«

G. Petrović

DRUŠTVENO-POLITIČKI NAZORI Locke se s liberalističkog gledišta suprotstavlja Hobbesovoj tezi o potrebi apsolutne vlasti. Prirodno stanje odlikuje jednakost među ljudima i sloboda; prirodni zakon — razum — uči ljude da su jednaki i da ne smiju nanositi štetu jedan drugome. Nezgoda je toga stanja što se svatko mora sam brinuti za njegovo održanje, a pojedinci bi mogli biti pristrani u rješavanju svojih sporova. Taj nedostatak može se otkloniti društvenim ugovorom kojim se svaki pojedinac odriče onog svog prirodnog prava da sam brani i održava prirodno stanje. Tako se uspostavlja država koja treba da potvrdi i održi razumno prirodno stanje, da jamči život, slobodu i vlasništvo. Locke zagovara potrebu *podjele vlasti* na zakonodavnu (koja je najviša), izvršnu i federativnu (koja se odnosi na vanjsku politiku). Trajni je suveren samo narod, a suverenitet je neotuđiv. Narod zakonodavcu privremeno povjerava zakonodavnu vlast, ali je može i silom natrag uzeti ako zakonodavac iznevjeri povjerenje koje mu je bilo dato. Tako Locke opravdava pravo naroda na revoluciju.

OTAC PROSVJETITELJSTVA Locke je odlučno utjecao na sav duhovni život prosvjetiteljskog 18. stoljeća.

»On polazi od konkretnih društvenih problema i hoće da pruži konkretne, svom vremenu primjerene političke, moralne, itd., savjete i pouke. On je tipičan pedagog, prosvjetitelj, koji želi da pronađe i proširi za praktičan život korisne, praktično primjenjive spoznaje... Locke svjesno odvraća filozofiju od velikih zadataka, kojima ona po njegovu mišljenju nije dorasla. Filozofija treba da se od prepirke o beskorisnim metafizičkim pitanjima okrene nedovoljno proučavanim aktualnim problemima čovjekova života, da ispituje njegove spoznajne sposobnosti, da proučava njegovu ekonomsku, društveno-političku, religioznu i moralnu aktivnost... Spoznajnoteorijski empirizam, politički liberalizam, ekonomska slobodna utakmica, religiozna tolerancija, prirodni odgoj, sve su te Lockeove ideje procvjetale u 18. vijeku.«

G. Petrović

George Berkeley

(1684—1753)

PROTIV MATERIJALIZMA I ATEIZMA

G. Berkeley — teolog, svećenik, misionar, kasnije biskup u Cloyneu — sam kaže da je kao pisac u prvom redu nastojao da čitaoce nadahne pobožnošću, da ih navede na razmišljanje o Bogu i njihovoj dužnosti. Zato on poriče postojanje materije, odnosno tjelesne supstancije, koja je »ugaoni kamen« ateizma. Materija — kao i uopće sve apstraktne ideje — nije drugo do »zvuk praznog imena«. Berkeleyjevo je gledište čisto nominalističko.

STVARI SU KOMPLEKSI SVIJETA

Berkeley je sljedbenik i kritičar Lockeov. Empirističko gledište doveo je do subjektivnog idealizma. Predmeti su naše spoznaje ideje, a idejama naziva Berkeley sve naše doživljaje: osjetne doživljaje, doživljaje dobivene promatranjem radnji duha i doživljaje stvorene pamćenjem i maštom. Skup povezanih osjeta čini određenu stvar, npr. jabuku, knjigu, kamen. Stvari su samo kompleksi osjeta, pa postoje samo ako su opažene! (Ta Berkeleyjeva *pretpostavka*, presudna za čitavu njegovu ontologiju, ostaje, dakako, nedokazana.)

BITI = BITI OPAŽEN

Pored ideja postoji i duh koji ih doživljava. Ideje, pa ni one utisnute u osjetila, ne postoje izvan duha koji ih doživljava. Za osjetne stvari *postojati* ne znači drugo nego *biti opažen* (biti = biti percipiran).

George Berkeley (Smibert)

Protivrječno je zamišljati da postoji tjelesna neosjetna supstancija u kojoj postoje ideje protežnosti oblika i kretanja, jer te ideje postoje samo u duhu. Berkeley odbacuje uopće mogućnost stvaranja *apstraktnih* ideja ili pojmova o stvarima (ideja kretanja uopće, boje uopće, tijela, čovjeka, životinje uopće), odnosno mogućnost odvajanja u mislima onog što odvojeno uopće ne može postojati.

Lockeovo razlikovanje prvotnih i drugotnih kvaliteta prevladava Berkeley kao nedosljedno i utvrđuje da su te kvalitete čvrsto međusobno povezane, pa subjektivnost drugotnih uzrokuje subjektivnost prvotnih. I primarne kvalitete kao i sekundarne samo su u duhu.

SUBJEKTIVNI IDEALIZAM

Početno gledište Berkeleyjeva subjektivnoga idealizma — postoji samo duh koji opaža i kompleksi ideja (osjeta) koje on doživljava, nema materije, sve stvari postoje samo u duhu

— vodi k s o l i p s i z m u: gledištu po kojem postoji samo Ja sa svojim doživljajima i ništa više (solus, ipse = jedini, sam). Berkeley međutim izbjegava zaključak solipsizma, i to tako što je našao da je Bog izvor osjeta. Osjeti se od drugih ideja razlikuju time što manje ovise o našoj volji, jači su, življi, razgovjetniji i trajniji. Njihov izvor mora biti Bog, koji ih stvara po pravilima što ih zovemo zakonima prirode. Bog je tako garancija postojanja osjetnih stvari.

»Polazeći od neosporne činjenice da je *naša spoznaja* materijalnih predmeta nemoguća bez osjeta, on je odatle izveo nepravilan zaključak da je i sama *egzistencija* tih materijalnih predmeta nemoguća nezavisno od tih osjeta, da su predmeti zapravo samo skupovi osjeta koji postoje u našem duhu.«

G. Petrović

David Hume

(1711—1776)

Ja priznajem otvoreno: sjećanje na Davida Humea bilo je upravo ono, što me je prije mnogo godina najprije trglo iz dogmatičkog drijemeža i mojim istraživanjima na polju spekulativne filozofije dalo posve drugi pravac.

I. Kant

METAFIZIČKA SPOZNAJA NIJE MOGUĆA

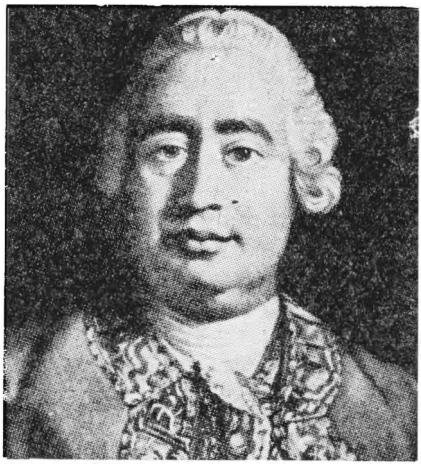
D. Hume radikalno je proveo empirističko gledište i doveo ga do s k e p t i c i z m a! Locke je priznavao tjelesnu i duhovnu supstanciju kao izvor vanjskog i unutrašnjeg iskustva, ali je već dvojio o mogućnosti pouzdane spoznaje supstancije, dok Berkeley — kako znamo — odlučno poriče postojanje materijalne supstancije. Hume sada odriče svaku mogućnost metafizičke spoznaje (takve o kojoj iskustvo šuti), pa onda i mogućnost spoznaje bilo tjelesne, bilo duhovne supstancije. Prazan je to pojam, plod nedopuštene metafizičke spekulacije.

ODNOS IDEJA I ČINJENICA

Kritički postavlja Hume uopće *problem vrijednosti spoznaje.* Sve predmete ljudskoga uma dijeli na *odnose ideja* i *činjenice.* Prve od tih predmeta spoznajemo intuitivno ili demonstrativno, dakle neovisno o svakom iskustvu (npr. da je kvadrat nad hipotenuzom jednak zbroju kvadrata nad objema katetama). Činjenice međutim ne spoznajemo tako sigurno, niti je njihova istinitost tako upadljiva. Štoviše, suprotnost neke činjenice lako zamišljamo bez ikakva protivrječja jer »što jest može i ne biti«. Tako, npr., možemo zamisliti da sunce sutra neće izaći.

NAČELO UZROČNOSTI

Temelj svih naših zaključaka o činjenicama jest *načelo uzročnosti,* naime pretpostavka da postoji veza između činjenica te da je jedna uzrok, a druga njima posljedica. Tako npr., nađemo li sat na pustu otoku, zaključit ćemo da je na njemu ranije već bilo ljudi. Načelom uzročnosti mi dakle prevladavamo ograničenost na ono što nam pružaju osjetila i naše pamćenje.



David Hume

Spoznaja uzročno-posljedične veze ne može se, tvrdi dalje Hume, postići zaključivanjem *a priori,* neovisno o iskustvu. Uzrok i posljedica različiti su, pa mi ne možemo iz uzroka jednostavno izvesti posljedicu. Adam bez iskustva ne bi ni uz savršen razum mogao na temelju prozirnosti i tekućeg stanja vode zaključiti da bi se u njoj mogao utopiti. Spoznaja se uzročno-posljedične veze postupno izvodi *a posteriori* upravo *iz iskustva* da su neke pojave stalno povezane, pa smatramo da jedna proizlazi iz druge.

OBIČAJ ILI NAVIKA Osnova našeg zaključka o vezi uzroka i posljedica jest dakle *običaj* ili *navika* da očekujemo isti takav slijed događaja kakav smo ranije više puta doživjeli. Riječ je jednostavno o asocijaciji doživljaja.

»Ta pretpostavka čini se čak da je jedina koja objašnjava teškoću zašto iz tisuću slučajeva pravimo izvod koji ne možemo napraviti iz jednog slučaja koji se od njih ne razlikuje...

Svi izvodi iz iskustva stoga su posljedice običaja, a ne zaključivanja.«

Mi doživljavamo samo *vremenski slijed* pojava, doživljavamo da jedna pojava slijedi iza druge, ali *ne* doživljavamo *način slijeda* niti *nužnost slijeda.* Ako su običaj i navika temelj naših spoznaja o činjenicama, onda je isključena svaka mogućnost općenito vrijedne i nužne — apriorne — o iskustvu neovisne spoznaje o činjenicama.

»Ta je znanost apsolutno konzekventan i *čestit empirizam:* ona zahtijeva da se, ako jedini izvor znanja proistječe iz opažaja, u opažaj ništa drugi ne umiješa no što on zbiljski sadrži. Time je isključena svaka teorija, svako istraživanje uzroka, svaka znanost o 'istinskom bitku' iza 'pojava'«.

Windelband

»Ako raspravljanje spoznajnoteorijskog problema odvojimo od cjelokupne čovjekove praktične aktivnosti i ako kao polaznu točku odaberemo svoju neposrednu svijest o radnjama svoga duha, materijalizam i idealizam podjednako su opravdane (i neopravdane) hipoteze, a Humeov skepticizam jedino logično rješenje.«

SKEPTICIZAM Humeov je konačan stav *agnostički i skeptički!* Nije moguća objektivno nužna spoznaja. Evo kako zaključuje Hume svoje *istraživanje o ljudskom razumu:*

»Kad, osvjedočeni o tim principima, pregledamo knjižnice, kakvo pustošenje možemo u njima napraviti? Uzmimo bilo koji svezak u ruke, npr. o teologiji ili školskoj metafizici, i upitajmo se: *Da li sadrži kakvo apstraktno zaključivanje o veličinama ili broju?* Ne. *Da li sadrži kakvo zaključivanje osnovano na iskustvu o činjenicama i opstojnosti? Ne.* Bacite je onda u vatru, jer ona ne može sadržati ništa do obmane i varke.«

HUMEOV UTJECAJ Hume je snažno utjecao na sav daljnji razvoj engleske i anglosaksonske filozofije uopće, a posebno na pozitivizam i pragmatizam. Svojom tezom o nemogućnosti objektivne nužne spoznaje uzročno-posljedične veze, kojoj on nalazi samo psihološko opravdanje, ali ne i logičko utemeljenje, utjecao je Hume na I. Kanta, trgnuo ga i potaknuo na pokušaj drugačijeg rješenja spomenutog pitanja. U odnosu Kanta prema Humeu imamo najbolji primjer onog kriterija povijesnog vrednovanja koji vrijednost kakve misli nalazi ne u njenoj prihvatljivosti za nas, nego u tome koliko ta misao potiče druge na traženje novih rješenja.

KRITIČAR PROSVJETITELJSTVA Nasuprot Lockeu i prosvjetiteljima Hume tvrdi da razum *nije* dorastao da nam bude glavni vodič u životu. U praktičnoj djelatnosti pouzdaniji su vodiči vjera i navika.

»Humeova je filozofija samonegacija empirističke spoznaje teorije i prosvjetiteljstva uopće.

Locke je proglasio da razum može i treba da bude osnova sve čovjekove aktivnosti. Samo razum treba ispravno upotrebljavati. Treba voditi računa o iskustvu, koje razumu isporučuje sav materijal za njegove radnje.

Hume prihvaća Lockeovu uputu: Treba se držati iskustva. Treba istraživati koji naši pojmovi zaista nastaju razumskim zaključivanjem na temelju iskustva. Rezultat je ispao neočekivan: supstancija, kauzalitet, vanjski svijet, bog — pojmovi u čiju je razumnost Locke čvrsto vjerovao — pokazali su se nerazumni.«

G. Petrović

PITANJA I ZADACI

- 1. Ispišite naslove glavnih djela F. Bacona i R. Descartesa te ukažite na temeljni problem koji je u njima istaknut.
- 2. U čemu je razlika između sumnje skeptika Pirona i metodičke sumnje Descartesa?
- 3. Što u Baconovu učenju donekle odgovara metodičkoj sumnji Descartesovoj? Ukažite uopće na (a) sličnosti i (b) razlike u filozofskim koncepcijama Bacona i Descartesa (u polazištu, problemu, cilju, temeljnoj metodi, glavnim tezama, odnosu prema tradiciji, oslobađanju od zabluda itd.)?
- 4. Kako glasi i o čemu svjedoči podnaslov Spinozina glavnog djela?
- 5. Objasnite što znači Spinozina teza o paralelizmu stvari i ideja (red i veza stvari jesu isti kao red i veza ideja), paralelizmu atributa mišljenja i protežnosti. Koje su konzekvencije toga stava na spoznajnom planu?
- 6. Izložite temeljne teze Spinozine racionalističke etike.
- 7. U čemu je sličnost i razlika između stoičke i Spinozine filozofije, posebno u etici?
- 8. Pregledno izdvojte definicije i bitna određenja supstancije u Descartesa, Spinoze i Leibniza. Izdvojite (a) sličnosti i (b) razlike.
- 9. U čemu se razlikuju racionalističke koncepcije Descartesa, Spinoze i Leibniza?
- 10. Mehanicizam i teleologija u Descartesa, Spinoze i Leibniza?
- 11. U čemu su teškoće i slabosti Descartesove filozofske koncepcije, u čemu Spinozine koncepcije, a u čemu Leibnizove?
- 12. Kako sažeto glasi formula Lockeova empirizma?
- 13. Kako je tu tezu (i formulaciju) prevladao Leibniz?

- 14. Usporedite razlikovanje tzv. prvotnih i drugotnih kvaliteta u Lockea i Demokrita. Kakav je Berkeleyjev stav u tom razlikovanju?
- 15. Pregledno iskažite podudarnosti, specifičnosti i razlike u spoznajnom gledištu Bacona, Hobbesa, Lockea, Berkeleyja i Humea (u polazištu, ciljevima, rezultatima itd.).
- 16. Pregledno pokažite (a) sličnosti i (b) razlike u političkim idejama Spinoze i Hobbesa (o prirodnom stanju, prirodnom pravu, društvenom ugovoru, pokornosti itd.).
- 17. Pregledno prikažite (a) sličnosti i (b) razlike u političkim idejama Hobbesa i Lockea.

C) Prosvjetiteljstvo

Prosvjetiteljstvo je izlaz čovjeka iz njegove samoskrivljene nezrelosti. Nezrelost je nemoć da se služimo svojim razumom, bez vodstva nekoga drugog. Samoskrivljena je ta nezrelost ako njezin uzrok ne leži u nedostatku razuma, već u nedostatku odlučnosti i srčanosti da se njime služimo bez vodstva. Sapere aude! Imaj srčanosti da se služiš vlastitim razumom! — To je dakle krilatica prosvjetiteljstva.

I. Kant

Bitne značajke prosvjetiteljstva

Razum mora biti naš najviši sudac i vodič u svemu.

J. Locke

VJERA U UM Racionalizam sedamnaestog stoljeća Descartesa, Spinoze i Leibniza u najvećoj je mjeri potvrdio novovjeku vjeru u um kao vrhovno načelo. Osamnaesto stoljeće nastavlja u prosvjetiteljstvu duboku vjeru u to da su rješenja svih pitanja čovjekove sreće vezana isključivo za *svjetla uma* (odatle i naziv »pro-svjetiteljstvu«).

»Veliki ljudi koji su u Francuskoj prosvjećivali duhove za predstojeću revoluciju bili su i sami veoma revolucionarni. Oni nisu priznavali nikakav vanjski autoritet, ma koje vrste bio. Religija, shvaćanje prirode, društvo, državni poredak, sve je bilo podvrgnuto najbespoštednijoj kritici; sve je to trebalo ili da opravda svoj opstanak pred sudom razuma ili da se odrekne opstanka. Misaoni razum postao je jedino mjerilo koje se primjenjivalo na sve«.

Friedrich Engels

VJERA U BUDUĆNOST I KRITIKA PROŠLOSTI Prosvjetiteljstvo *optimistički,* čak utopijski gleda u budućnost kao na carstvo potpune sreće, apsolutne razumnosti koja će ostvariti *prirodno* (a to znači *racionalno,* za sve *najbolje*) pravo, prirodnu religiju, prirodni odgoj, prirodnu ekonomiju itd. Prošlost, posebno prošlost tmine srednjega vijeka, podvrgnuta je kao plod nerazumnosti, neznanja i predrasuda, oštroj, često i pretjeranoj kritici.

Engels ocjenjuje da prosvjetiteljstvo nepovijesno pristupa povijesti samoj, pa previđa povijesnu povezanost. Tako, npr., previđa i bilo kakav napredak unutar srednjega vijeka, te ga smatra »jednostranim prekidom povijesti s tisućugodišnjim općim barbarstvom«. I drugdje: »Svi dosadašnji društveni i državni oblici, svi od starine naslijeđeni pojmovi bačeni su kao nerazumni u ropotarnicu; svijet se dotle rukovodio samo predrasudama; sve prošlo zaslužuje samo sažaljenje i preziranje. Sad je tek nastalo svjetlo, carstvo uma; praznovjericu, nepravdu, privilegiju i ugnjetavanje treba odsada da potisnu vječita istina, vječita pravda, prirodna jednakost i neotuđiva čovjekova prava.«

Zanimljiva je i Abbagnanova ocjena prosvjetiteljskog pristupa povijesti i tradiciji: on smatra da tu nije riječ o antihistorizmu, nego o *antitradicionalizmu*, tj. o odbijanju da se tradiciji prizna kakva vrijednost neovisno o umu. Prosvjetiteljstvo kritički odbacuje dogmatski autoritet, a povijest priznaje upravo kao rezultat kritičkog prosuđivanja koje otkriva ono što je doista valjano. Tu distinkciju između tradicije i povijesti smatra Abbagnano temeljnim rezultatom prosvjetiteljstva, koje je time prvi put omogućilo oblikovanje jedne autentične povijesne svijesti.

ANTIMETAFIZIČKA ORIJENTACIJA

Pod utjecajem Lockea i engleskih empirista isključen je sada svaki interes za ono što bi imalo biti s one strane granica ljudskog iskustva. Proširujući svoju racionalističku analizu na sva područja iskustva, prosvjetiteljstvo odbija pitanja o metafizičkoj biti zbilje i ljudskoga duha. Takva pitanja prestaju biti filozofskim problemom.

»Prosvjetiteljstvo je tako naznačeno dvjema osnovnim značajkama: strogim samoograničenjem uma u granice ljudskoga iskustva i neograničenom mogućnosti uma da istražuje svaki aspekt i područje koje ulazi u te granice«.

N. Abbagnano

Ta usmjerenost na praktične životne probleme (države, vlasti, crkve, vjere, odgoja, morala itd.) odredila je i oblik i književni rod filozofskog djelovanja. Mjesto izlaganja zatvorenih sustava prosvjetitelji se priklanjaju aforizmu i filozofskom romanu i duhovitim diskusijama u pariskim salonima. Voltaire je samo najistaknutiji primjer one borbene angažiranosti prosvjetitelja koji zaključuju idejni obračun novoga vijeka sa srednjim.

PROSVJETITELJSKA USMJERENOST

U svojoj kritici srednjovjekovne tradicije, teologije, kršćanske crkve i predrasuda prosvjetiteljstvo je usmjereno na sabiranje korisnih znanja što će poslužiti pouci i odgoju naroda. Najznačajniji pothvat u tom nastojanju, djelo bez presedana u povijesti kulture, jest »Enciklopedija ili obrazloženi rječnik znanosti, umjetnosti i zanata«. Od 1751. do 1780. godine pod vodstvom Diderota i D'Alamberta francuski enciklopedisti objavili su 35 svezaka enciklopedije s težnjom da dadu »opću sliku nastojanja ljudskog uma u svim narodima i u svim vjekovima«.

Literatura toga doba poznata je u povijesti književnosti pod nazivom *klasicistički racionalizam*, a rese je sve odlike i nedostaci prosvjetiteljstva uopće. To je literatura kojoj je cilj kritika i pouka. Zato ta didaktička »prosvjetiteljska« književnost i nije uvijek primjerena strožem estetskom vrednovanju, ali ona nesumnjivo ima veliko kulturno-povijesno značenje.

MATERIJALIZAM I MEHANICIZAM Značajka posljednje etape francuskoga prosvjetiteljstva jest *materijalizam*, predstavnici kojega su Lamettrie, Helvetius i Holbach. Taj je materijalizam dosljedan u tezi materijalnog jedinstva svijeta: tjelesna materija jedina je supstancija, a u svijetu vlada apsolutna nužnost uzročnoga događaja (što isključuje svaku slučajnost i slobodu). Dosljedan je nadalje i u odbacivanju mistike i predrasuda te u borbenom antiteološkom gledištu, ali je ograničen *mehanicizmom* (sve pojave svodi na pojave mehanike), što je i shvatljivo ako imamo u vidu da je mehanika tada bila najrazvijenija prirodna znanost. Prosvjetiteljstvo zato previđa ulogu subjekta u spoznaji, a prenaglašava ulogu objekta. Bez obzira na taj nedostatak prosvjetiteljski je materijalizam svakako značio revolucionarnu pojavu. (Engelsovu ocjenu prosvjetiteljskog materijalizma vidi na str. 120.)

»Prosvjetiteljska filozofija kao jedinu ozbiljnost priznaje predmetnost osjetila, a to je osjetilna materija. Sva se spoznaja sastoji od osjeta, a um i njegove ideje samo su preobraženi osjeti. Odatle ta filozofija može reći: *priroda = um*. Ta jednadžba za nju postaje vrhovnim ontologijskim, gnoseologijskim i logičkim načelom. Tu je izvor njena objektivizma i naturalizma, empirizma i senzualizma. Napokon, na tom putu ona je došla i do materijalizma, ali je on tada mogao biti jedino mehanički... Mehaničkome materijalizmu ostaje potpuno skrivena aktivna uloga čovjeka kao stvaraoca povijesti, koji bitak mijenja, time otkriva svijet i mijenjanjem preobražava i samoga sebe. U pozadini pasivizma toga materijalizma lebdi lik čovjeka kao bitno osamljena pojedinca, apstraktna individuuma oslobođena svih prirodnih spona, na kojemu se temelji cio novovjekovni građanskokapitalistički društveni poredak«.

D. Pejović

VREMENSKI I PROSTORNI OKVIR Približnim vremenskim granicama prosvjetiteljskog pokreta mogu se smatrati dvije velike građanske revolucije: ono počinje sa slavnom revolucijom u Engleskoj 1688, a završava s velikom francuskom revolucijom 1789. Prosvjetiteljstvo je značajka ne samo filozofije nego evropske kulture uopće u 18. stoljeću, koje se zato i naziva stoljećem prosvjetitelja. Ono počinje u Engleskoj, ali je najsnažnije izraze postiglo u Francuskoj (u tom se smislu osamnaesto stoljeće naziva i »francuskim«). Širi se zatim u Njemačkoj i gotovo u svim zemljama i narodima Evrope.

DRUŠTVENO-POVIJESNI UVJETI U općoj povijesti to je doba poznato po »prosvijećenom apsolutizmu« što ga provode »prosvijećeni« vladari, prvenstveno Josip II, Friedrich II i Katarina II. Oni nastoje podići blagostanje i postići razvitak zemlje valjanom »prosvijećenom« upravom, reformama vođenim odozgo, čak i prisilom provođenim.

U Francuskoj, koja je sada u središtu naše pažnje, dugotrajni su ratovi iscrpili i osiromašili seljaka i niži treći stalež, dakle najbrojniji sloj stanovništva što nosi teret poreza.

Za vladavine Luja XIV i kasnije Luja XV rasipan život dvora i plemstva uopće predstavljaju se trulim, nerazumnim, neprirodnim, razuzdanim. Treći stalež građana, trgovaca i industrijalaca zahtijeva politička prava i utjecaj

u skladu sa svojom gospodarskom moći. Suprotnosti postupno dosižu vrhunac, sazrijevaju uvjeti za odlučan obračun što će se uskoro zbiti u vidu velike francuske revolucije. Prosvjetiteljski je pokret *idejni obračun* sa starim poretkom; prosvjetitelji provode duhovnu revoluciju i tako pripremaju društvenu. Oni međutim nisu zagovornici oružanog prevrata, jer gaje *idealističku* vjeru u svemoć uma kao pokretača povijesti. Prosvijećenošću će um prevladati sve oblike nerazumnosti, sva društvena zla i ostvariti prirodno, razumno najbolje uređenje. U tom smislu prosvjetitelji nisu revolucionarni.

IZVORI PROSVJETITELJSTVA Kao izvori prosvjetiteljstva navode se *Descartes* sa svojim načelom uma što slijedi jedino put jasne i razgovijetne spoznaje i *Locke* koji je filozofiju usmjerio na praktične probleme života, a razum smatrao doraslim da te probleme na zadovoljavajući način riješi.

Glavni predstavnici prosvjetiteljstva u Francuskoj

Pierre Bayle
(1647—1706)

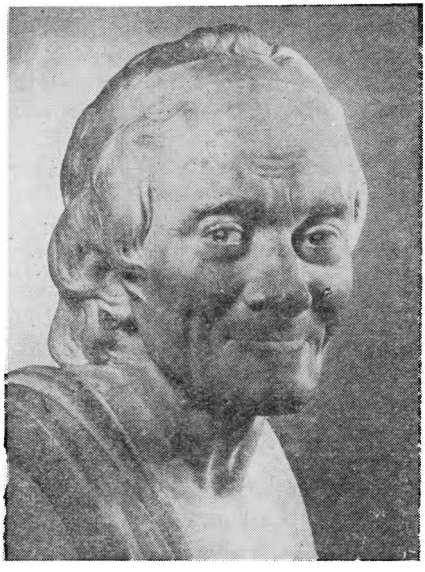
Svojim je glasovitim »Historijskim i kritičkim rječnikom« najavio novu epohu i snažno utjecao na sav prosvjetiteljski pokret. Suprotstavio je um vjeri, oštro ograničio znanje od vjerovanja, svojom skepsom doveo u pitanje sve što se protivi razumu, a prikrivenom kritikom napao metafiziku i teologiju.

Montesquieu
(1689—1755)

Zagovara i traži razumnu državu s trodjelnom podjelom vlasti u njoj na zakonodavnu, izvršnu i sudsku. To je načelo kasnije prihvaćeno kao pretpostavka parlamentarne demokracije.

Voltaire
(1694—1778)

Duhovni je vođa prosvjetiteljstva s najvišim autoritetom. Proživio je buran vijek uspjeha i slave, popularnosti i priznanja, ali je često bio i u nemilosti, proganjan i zatvaran, a knjige su mu bile paljene.



Voltaire (J. A. Houdon, 1781)

Svestrano angažiran, univerzalan pisac, humanist, odličan stilist, slobodouman i sarkastičan kritičar, »savjest čovječanstva« — on je smion i uporan borac za slobodu i napredak, za vjersku snošljivost i zdrav razum kao najviše načelo prosuđivanja, a protiv svih oblika nepravde, predrasuda i fanatizma, posebno fanatizma crkve (»Uništite bestidnicu!«). Ali Voltaire ipak otklanja ateizam kao štetan za društvo. Društvu u cjelini potreban je bog pa »kad bog ne bi postojao, trebalo bi ga izmisliti«. Voltaire je zagovornik razumne religije — **deizma**, po kojem je bog praum svijeta, stvoritelj i prvi pokretač koji kasnije više nema nikakve veze sa svijetom. Najvažnija su Voltaireova djela »Engleska (ili filozofska) pisma«, »Candide«, »Filozofski rječnik« i »Filozof neznalica«.

Jean Jacques Rousseau

(1712—1778)

NAJUTJECAJNIJI MISLILAC PROSVJETITELJSTVA

»Voltaire je bio najpoznatiji prosvjetitelj Francuske i cijele Evrope. On je organizirao prosvjetiteljsku propagandu, postao njen najplodniji pisac i najšire utjecao na suvremenike. No, onaj mislilac francuskoga prosvjetiteljstva koji je osebujnije izrazio njegovu bit i unutrašnji smisao te najdublje utjecao ne samo na formiranje pogleda svoga vremena nego i na praktičko izvršenje političke oporuke prosvjetiteljstva te tako predodredio ostvarenje njegova ideala razumne države u toku Velike revolucije bio je Rouseau. Njegov 'Društveni ugovor' inspirirao je sastavljače 'Povelje prava čovjeka i građana' i postao teoretskim osnovom akcionoga programa najradikalnije revolucionarne stranke jakobinaca, čime se Robespierre dičio i svagda isticao da je učenik 'besmrtnoga Jeana Jascquesa'.«

SPAJA PROSVJETITELJSTVO I ROMANTIKU

Svojom teorijom države i načelom samoodređenja naroda suverenitet kojega je nedjeljiv i neotuđiv Rousseau je utjecao dublje i trajnije od svih drugih prosvjetitelja. Među njima se ističe svojom osebujnom filozofijom srca, izrazitom osjećajnošću i kritikom apsolutnog razuma. U sebi nosi protivrječne elemente vjere u prosvjetiteljstvo, ali i njegove negacije. Zato je mogao tako odlučno utjecati na romantiku kao opreku prosvjetiteljstvu. Najznačajnija su mu djela »Društveni ugovor«, »O podrijetlu nejednakosti«, »Emil ili o odgoju« i »Ispovijest«.

POVRATAK PRIRODI — BUDUĆNOSTI

Rousseau smatra da su tadašnja kultura i civilizacija izvještačene, rezultat jednostranosti intelektualizma, negacija prirode kao prave izvornosti. Zato on propovijeda povratak prirodi kao izvoru. Ali pod tim ne misli povratak primitivizmu divljaštva (kako su ga iskrivljeno shvaćali), nego prevladavanje tadašnjeg društva. Bloch to lijepo formulira: »Priroda je Rousseauu svakako bila bojni poklik prema budućnosti.«

PRIVATNO VLASNIŠTVO IZVOR JE NEJEDNAKOSTI

U spisu »O podrijetlu i osnovama nejednakosti među ljudima« Rousseau ocjenjuje postojeće društvo kao neprirodno. Dok su naime po prirodi ljudi slobodni, jednaki i ravnopravni, u suvremenom društvu vlada nejednakost, i to politička i moralna. Tu nejednakost među ljudima objašnjava on pojavom privatnog vlasništva — prevarom kojom pojedinac prisvaja zajednička prirodna dobra.

»Prvi koji je ogradio zemljište i rekao: 'Ovo je moje', naišavši na prostodušne ljude, koji su mu povjerovali, u stvari je osnivač obrazovanog društva. Koliko li bi zločina, ubojstava i ratova spriječio, od kolike li bi bijede i strahota poštedio ljudski rod onaj koji bi počupao kolje i zatrpao jarak dovikujući bližnjima: 'Ne vjerujte varalici! Propast ćete ako smetnete s uma da plodovi pripadaju svakom i da zemlja nije ničija!'«

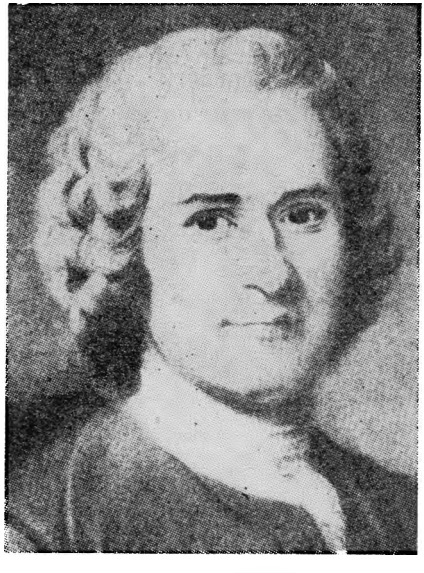
DRUŠTVENI UGOVOR

U društvenom ugovoru ponavlja Rousseau već klasičnu novovjekovnu tezu o društvenom ugovoru — tipičnu građansku tezu o čovjeku osamljenu apstraktnu pojedincu koji se naknadno ugovorom udružuje. Da bi se i u društvu sačuvala jednakost i sloboda prirodnoga stanja, mora u općoj volji biti sačuvana volja svakog pojedinca. Samo narod u cjelini jest suveren i njegov je suverenitet nedjeljiv i neotuđiv. Upravna je vlast tek sluga naroda. Despotizam je krajnji oblik nejednakosti, ali »pobuna koja se završava svrgnućem ili ubojstvom sultana isto je tako zakonit čin kao i onaj kojim je on prije toga raspolagao imovinom i životima svojih podanika. Silom se održavao, sila će ga i zbaciti.«

Tim riječima Rousseau opravdava revoluciju i poziva na uspostavljanje prirodnog stanja na višoj razini.

FILOZOFIJA ODGOJA

»Emil ili o odgoju« filozofski je najznačajnije Rousseauovo djelo, u kojem on razmatra prirodnoga čovjeka kao pojedinca da pokaže kako bi civiliziran čovjek tek morao postati prirodan — razuman. Izoliran pojedinac jest tabula rasa, on se razvija najprije fizički, zatim osjetilno intelektualno i moralno, prima seksu-



Jean Jacques Rousseau

alni odgoj i konačno se ženi mudrošću (Sofijom). Rousseau propovijeda prirodni odgoj, zornu nastavu, jedinstvo intelektualnog i moralnoga odgoja te ističe značenje fizičkog i radnog odgoja.

U poglavlju »Vjeroispovijest savojskoga vikara« izlaže Rousseau svoje filozofske nazore: sve spoznaje potječu iz iskustva, ali uz osjetilnost postoji i spontanitet naše rasudne moći, odnosno aktivnost duše kao samostalne supstancije.

On odbacuje svaku objavljenu religiju i sve obrede posredovanja između boga i čovjeka te zagovara prirodnu religiju koja prihvaća svemoćnu volju i inteligenciju najvišeg ćudorednog bića, a taj njegov deizam zasnovan je u prirodnom religioznom osjećaju — u dubini čuvstva srca.

Denis Diderot

(1713—1783)

Svestran mislilac, književnik i znanstvenik, energičan i dosljedan borac za novo, glavni urednik i duša »Enciklopedije«, koju je vodio punih dvadeset godina i na tom najvećem pothvatu francuskog prosvjetiteljstva uspio okupiti sve najznačajnije prosvjetitelje. Iz različitih razloga Diderota su s vremenom napustili svi najugledniji suradnici: Rousseau, Voltaire, a na kraju i njegov glavni suradnik D'Alambert. Usprkos otporu vlasti, napadima na enciklopediju, različitim pritiscima i čak zabranama Diderot je nepokolebljivom ustrajnošću ipak enciklopediju uspješno priveo kraju.

U svom filozofskom razvoju prošao je Diderot kroz nekoliko faza: od teizma, preko deizma i naturalizma do panteizma i konačno materijalizma. U svojim glavnim djelima »Razgovoru između D'Alamberta i Diderota« i u »D'Alambertovu snu« zastupa on pretežno materijalističku koncepciju uz hilozoističku tezu da su atomi svijeta osjetljivi te da je sva materija prožeta životom.

D' Alambert

(1717—1783)

Prvenstveno znanstvenik, matematičar. Uz Diderota bio je drugi glavni urednik Enciklopedije. U glasovitoj »Uvodnoj raspravi u Enciklopediju« izložio je svoje filozofske nazore usredsređene na pitanja spoznajne teorije, a zatim uputio na dvostruki cilj Enciklopedije, koja treba da pokaže povezanost svih znanja i da ukaže na načela svake pojedine znanosti.

Condillac

(1715—1780)

Svojom tezom da »sve naše spoznaje i sve naše sposobnosti potječu iz osjetila — ili, točnije, iz osjeta« najistaknutiji je predstavnik senzualizma, kojim ujedno priprema prijelaz prosvjetiteljstva k materijalizmu.

Lamettrie

(1709—1751)

Liječnik, prvi je predstavnik ateistički usmjerenog prirodoznanstvenog mehaničkog materijalizma. U djelu je »Čovjek stroj« na temelju svojeg medicinskog prirodoznanstvenog iskustva i čovjekov organizam odredio kao mehanizam. »Ljudsko je tijelo stroj koji sam navija svoje vlastite opruge: živa je to slika vječnoga kretanja.« Ali za dobro funkcioniranje takva stroja pored ispravnog tjelesnog ustroja potreban je i odgoj.

»Nema sumnje da je potiskivanje svršnosti iz prirodne znanosti predstavljalo velik korak naprijed u odnosu na teologiju i metafiziku. Međutim prosvjetiteljstvo kao razdoblje prirodoznanstvenog nazora na svijet pada u drugu krajnost. Ono sve tumači mehaničkim kauzalitetom i time siluje prije svega *organizam*, jer se organi ne odnose prema organizmu na isti način kao kotači prema stroju. Istina je, organizam također slijedi mehaničke zakone, ali oni ne sačinjavaju njegovu specifičnost: kamen i živo biće jednako padaju s tornja, ali time nije rečeno da su oni isto. Naime specifično ontologijsko načelo života nije mehanička uzročnost, već prvenstveno uzajamno djelovanje ili *'svršnost'*: ruka ili glava sačinjava s organizmom više jedinstvo nego opruge sa strojem. Svaki je organ istodobno i podjednako uzrok i učinak cijeloga organizma. Odvojeni su organi mrtvi i više nisu organi, ne mogu se upotrijebiti za drugu svrhu, nego što su je vršili u organizmu. Naprotiv, metal točka može se pretopiti i služiti za bezbroj drugih svrha, prema kojima se on odnosi irelevantno. Drugim riječima, mehanički kauzalitet samo je novovjekovni, *tehnički* oblik uzročnosti, ali se u njemu ne iscrpljuje uzročnost uopće«.

D. Pejović

Lamettrie

Helvétius

(1715—1771)

U svojoj analizi moralnog bića građanskog čovjeka htio bi slijediti postupak eksperimentalne fizike (!). On traži bit čovjekove društvenosti te u samoljublju i koristoljublju otkriva načelo sve čovjekove djelatnosti. Ali kada kaže da »tek društvo može čovjeka učiniti dobrim«, povezuje Helvetius pojedinačnu sreću s općom dobrobiti društva, pa tu onda i vidi presudnu ulogu odgoja, ulogu vlasti i posebno prosvijećenog vladara. Slabost tradicionalnog materijalizma, a posebno onog prosvjetiteljskog, koji čovjeka poima kao pasivan odraz prilika, Marx je podvrgao kritici i prevladao svojom koncepcijom o čovjeku kao aktivnom biću što revolucionarnom praksom mijenja i oblikuje svoj svijet (vidi str. 152—158).

Paul Holbach

(1723—1789)

SISTEM MEHANISTIČKOG MATERIJALIZMA

Predstavlja vrhunac materijalističke i ateističke misli svoga vremena. Tu je misao doveo do monističkog *sustava mehanističkoga materijalizma.* Mehanika je tada bila najrazvijenija znanost i potom uzor na svim područjima. Njenim se zakonima objašnjavaju svi oblici, sve pojave i zakonitosti prirode.

Paul Holbach (Alexander Roslin, oko 1770)

»Čovjek je djelo prirode, on postoji u prirodi, potčinjen je njenim zakonima, nje se ne može osloboditi, ne može čak ni mišlju nikud iz nje; uzalud duh njegov želi zakoračiti s onu stranu granica vidljivog svijeta, on mora uvijek natrag u vidljiv svijet.« Čovjek je dio prirode, zato se mora obratiti prirodi i iskustvom spoznati njene nepromjenjive i jednoobrazne zakone. Svemir nije drugo do materija i kretanje. »Materija je uopće sve ono što bilo na koji način čini utisak na naša osjetila«, ona je oduvijek a kretanje je njena bit.

(MEHANIČKO) KRETANJE

U osnovi je materija protežna, tjelesni bitak, njeni različiti oblici, pa i mišljenje proizlaze iz raznih oblika kretanja. To međutim uvijek ostaje samo mehaničko kretanje u prostoru. Hol-

bach ga naime određuje kao »napor kojim tijelo mijenja ili teži da promjeni mjesto« i pritom razlikuje vidljivo i nama lako shvatljivo kretanje od unutrašnjeg, skrivenog kretanja što izmiče neposrednu opažanju, a koje zamjećujemo tek po promjenama na cijelini tijela. Takvim kretanjem objašnjava se rast biljaka i životinja, naše misli, strasti i htijenja. Spontana kretanja proizvedena su u tijelu od uzroka u njemu samome, a stečena su ona kretanja koja u nekom tijelu proizvodi neki uzrok izvan tijela.

NUŽNI LANAC UZROKA I UČINAKA Kretanje se nadaje kao neprekidan lanac uzroka i učinka, kao vječan krug u kojem suma postojanja ostaje uvijek ista. »*Uzrok* je biće koje pokreće kakvo drugo biće ili koje u njemu proizvodi izvjesnu promjenu. *Učinak* je promjena koju izvjesno tijelo proizvodi u drugome kretnjama.« Red svijeta sastoji se u nužnu nizu uzroka i učinaka, u svemiru »nema niti može biti nereda, niti zbiljskoga zla u prirodi u kojoj se sve zbiva po zakonima njene vlastite egzistencije.

NEMA SLUČAJA NI SLOBODE Nema niti *slučaja*, niti ičeg slučajnog u ovoj prirodi u kojoj nema učinka bez dovoljno uzroka i u kojoj svi uzroci djeluju po utvrđenim, određenim zakonima... Mi smo slijepi kad izmišljamo slijepe uzroke; neznalice smo sila i zakona prirode kada njezine uzroke pripisujemo *slučaju*«. *Riječ* slučaj nema nikakva smisla u sustavu apsolutne nužnosti, u kojem onda Holbach isključuje i slobodno djelovanje, jer je slobodu bio shvatio kao mogućnost htijenja i biranja bez pobude. (Takav beskonačni lanac uzroka i učinka Hegel je kasnije nazvao lošom beskonačnošću, vječnim krugom bez napretka.)

SAMOODRŽANJE Samoodržanje kao ono zajedničko svih energija i sila bića fizičar naziva gravitacijom ili silom ustrajnosti, a moralist ljubavlju prema samome sebi. Fizičar govori o atrakciji i repulziji, a moralist iste te sklonosti djelovanja imenuje kao ljubav i mržnju, prijateljstvo i odvratnost. Svrha je čovjekova da živi sretno, što će postići kad upozna zakone prirode. On se mora osloniti na svoje vlastite sposobnosti, a zadatak je filozofije da mu pomogne u njegovu nastojanju.

KREPOST I POROK »*Krepost* je sve što je istinski i stalno korisno bićima ljudske vrste, koja žive u društvu; *porok* je sve što im je škodljivo. Najveće su kreposti one koje im pružaju najveće i najtrajnije koristi; najveći poroci su oni koji najviše poremećuju njihovu težnju prema sreći i red, koji je društvu nužan. *Krepostan* je čovjek onaj čija djelovanja stalno teže blagostanju njegovih bližnjih; *poročan* je čovjek onaj čije ponašanje teži da ostvari nesreću onih s kojima on živi, a iz čega obično proizlazi i njegova vlastita nesreća. Sve što pruža pravu i stalnu sreću nama samima umno je; sve što remeti našu vlastitu sreću ili sreću bića koja su nužna našoj sreći ludo je i bezumno. Čovjek koji škodi drugima zao je; čovjek koji škodi sam sebi vjetropir je koji ne poznaje ni um ni svoje vlastite interese ni istinu.«

Pritom Holbach kao pravi prosvjetitelj vjeruje da na oblikovanje čovjeka presudan utjecaj imaju odgoj i prosvjećivanje, društvena okolina i zakonodavstvo.

KRITIKA RELIGIJE I CRKVE Čitav drugi dio »Sistema prirode« — opsežnog Holbachova glavnog djela, što su ga nazivali »biblijom materijalizma« — posvećen je ateizmu, poricanju opstojanja boga i kritici pojedinih povijesnih oblika religije i religije uopće, u čemu je Holbach radikalniji od svih drugih prosvjetitelja, od kojih su se neki priklanjali deizmu. Korijen religije nalazi on u antropomorfizmu, pobija protivrječja teologije, praznovjerja i iluzije što čovjeka odvraćaju od ovozemaljskog, jedinog zbiljskog života. Holbach je beskompromisan borac protiv postojeće crkve, vjerskog fanatizma, tiranije svećenika i njihove pokvarenosti. »Zabludi se duguju oni lanci koje tirani i svećenici kuju svim narodima. U zabludi je izvor ropstva u koje su, gotovo u svim zemljama, pali narodi kojima je priroda namijenila da slobodno rade na ostvarenju svoje sreće.« Zato on svu nadu polaže u um i nepobjedivu istinu.

Osvrt na prosvjetiteljstvo i filozofiju prosvjetiteljstva

»Osamnaesto i početak devetnaestog stoljeća stoje ne samo u znaku građanskog čovjeka, nego je to period u kojem napor mlade buržoazije, naročito francuske, završava dug proces borbe za prestrukturiranje evropskog društva i njegove svijesti. Tamo gdje je taj sudar sa starim silama bio najotvoreniji i najdramatičniji — i misao je morala biti najradikalnija. Staroj metafizici bio je suprotstavljen dotad najkonzekventniji materijalizam, staroj religiji racionalizam, staroj teološkoj slici o društvenom poretku ideja narodnog suvereniteta.«

P. Vranicki

ENGELSOVA OCJENA PROSVJETITELJSKOG MATERIJALIZMA »Materijalizam prošlog stoljeća bio je pretežno mehanički, jer je tada od svih prirodnih znanosti jedino mehanika bila donekle završena, i to samo mehanika čvrstih tijela — nebeskih i zemaljskih — ukratko, mehanika teže. Kemija je postojala tek u svom djetinjastom, flogistonskom obliku. Biologija je još bila u pelenama; biljni i životinjski organizam bio je tek površno ispitan, te se objašnjavao čisto mehaničkim uzrocima; kao što je za Descartesa životinja bila mašina, tako je to za materijaliste 18. stoljeća bio čovjek. To isključivo primjenjivanje mjerila mehanike na procese koji su kemijske i organske prirode — kod kojih, doduše, također vrijede mehanički zakoni, ali su potisnuti u pozadinu od drugih, viših zakona — predstavlja specifičnu, ali u ono vrijeme neizbježnu ograničenost klasičnog francuskog materijalizma.« Tako je Engels ocijenio prvu ograničenost toga materijalizma. Daljnju specifičnu ograničenost vidi on u nesposobnosti toga materijalizma da svijet shvati kao proces, kao materiju što se povijesno razvija: prihvaćajući vječno kretanje, shvaća ga taj materijalizam ipak samo kao vječnu vrtnju u krugu. (Vidi »L. Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije«.)

SAŽETAK Prosvjetiteljstvo izriče i slijedi odlučan zahtjev da se služimo vlastitim razumom bez tuđega vodstva. Ono odbacuje svaki dogmatski autoritet i odriče svaku vrijednost tradiciji kao tradiciji, ako ona nije utemeljena na umu. S izrazitim prosvjetiteljskim optimizmom

ono se usmjeruje na praktična pitanja isključujući svaki metafizički interes o onome što prelazi granice iskustva. Prosvjetiteljstvo idejno obračunava sa starim poretkom i tako de facto priprema i društvenu revoluciju, premda inače vjeruje u um kao odlučnu pokretačku silu povijesti. Mehanicistička slika svijeta temeljni je nedostatak prosvjetiteljske filozofije (U »Tezama o Feuerbachu« Marx je podvrgao kritici sav tradicionalni, pa i ovaj prosvjetiteljski materijalizam.)

Prosvjetiteljstvo je bitno utjecalo na duhovni razvoj 19. stoljeća, na klasični njemački idealizam i na utopijski socijalizam, dakle posredno i na Marxa. U svojim najistaknutijim misliocima i najnaprednijim slobodarskim stremljenjima prosvjetiteljstvo djeluje sve do naših dana.

»Filozofije francuskog prosvjetiteljstva i njihovi revolucionarni nastavljači postulirali su svi um kao objektivnu povijesnu silu koja će, kad jednom bude oslobođena okova despotizma, svijet učiniti mjestom napretka i sreće. Držali su da će 'sila uma, a ne snaga oružja, proširiti načela naše slavne revolucije' (Robespierre). Svojom vlastitom silom um će trijumfirati nad društvenom iracionalnošću i zbaciti tlačitelje čovječanstva. 'Sve bajke nestaju pred istinom, i sve ludosti padaju pred umom' (Robespierre). Međutim, implikacija da će se um smjesta pokazati u praksi je dogma koju tok povijesti nije potvrdio.«

H. Marcuse

Ruđer Josip Bošković

(1711—1787)

Predstavit ćemo ovdje jednu originalnu filozofiju prirode — dinamistički atomizam našeg sunarodnjaka Hrvata R. J. Boškovića, najznamenitijega filozofa i znanstvenika što smo ga dali svjetskoj kulturi.

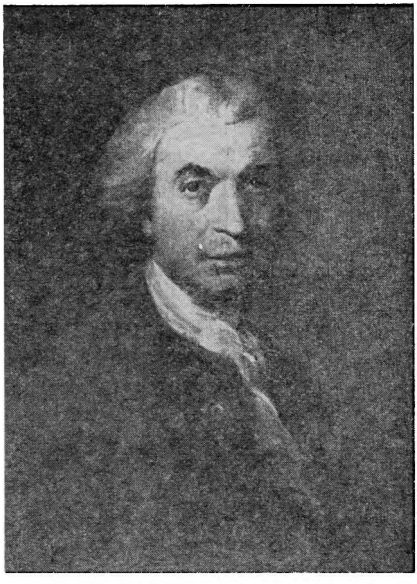
SVESTRAN ZNANSTVENIK I FILOZOF

Školovao se u rodnom Dubrovniku i Rimu, zatim je kao profesor matematike, fizike i astronomije djelovao u raznim sveučilištima i znanstvenim središtima Italije, Francuske i Engleske. Svjetski ugled stekao je brojnim znanstvenim radovima o matematici, mehanici, optici, astronomiji, geofizici i geodeziji, mnogim uspješnim rješenjima u tehnici i uopće praktičnoj primjeni znanstvenih postupaka (premjeranju meridijana i spljoštenosti Zemlje, izgradnji astronomskih opservatorija, stabilizaciji kupole sv. Petra u Rimu itd.).

DINAMISTIČKI ATOMIZAM

Najznačajnije njegovo filozofsko djelo jest »Teorija prirodne filozofije« (Philosophiae naturalis theoria, Beč 1758, objavljena zatim u Mlecima 1763, a u engleskom prijevodu u Londonu 1922). Boškovićev atomizam pokušaj je posredovanja i prevladavanja suprotnosti između Newtonove korpuskularne atomistike i Leibnizove koncepcije monada kao duševnih atoma. Nasuprot tada vladajućoj tradicionalnoj korpuskularnoj teoriji atoma kao protežne čestice Bošković zamišlja atom kao neprotežnu točku. »Materija se sastoji od točaka potpuno jednostavnih, nedjeljivih, neprotežnih i međusobno odijeljenih.« Točke su odijeljene jedna od druge (prostor je dakle diskontinuiran). Svaka točka ima silu ustrajnosti, a tek jedna u odnosu prema drugoj jest središte privlačne ili odbojne sile.

Ovisno o međusobnoj udaljenosti točke se međusobno odbijaju ili privlače. Pri malim udaljenostima očituje se odbojna sila, njena vrijednost raste do neizmjernosti ako udaljenost između točaka teži prema nuli. Materija je nepronična jer dvije točke ne mogu pasti u jednu. Povećava li se udaljenost među točkama, tada će se odbojna sila smanjivati do nule, zatim prijeći u privlačnu silu, rasti do neke najviše vrijednosti, zatim opet padati do nule, prijeći opet u odbojnu silu, itd. Taj se ritam izmjenjuje nekoliko puta i može se prikazati neprekinutom krivuljom. Pri većim udaljenostima očituje se samo privlačna sila, a njena vrijednost pada s kvadratom udaljenosti. Puni naslov djela doista sažeto izražava njegovu osnovnu tezu: *Teorija prirodne filozofije svedena na jedan jedini zakon sila koje postoje u Prirodi.*



Ruđer Josip Bošković

PREVLADAVANJE PRIČINA PROTEŽNOSTI

Boškovićevu odsudnu ulogu u prevladavanju naivnorealističkog pričina protežnosti tvari ocijenio je F. Nietzsche ovako: »Što se tiče materijalističke atomistike, ona pripada u dosada najbolje pobijene teorije koje postoje, i vjerojatno nema danas u Evropi nijednog među učenjacima koji bi bio tako neučen da bi —izuzev u svagdašnjoj upotrebi (gdje je naime riječ o skraćenom načinu izražavanja!) — toj teoriji pridavao kakvo ozbiljnije značenje. A to valja u prvom redu zahvaliti onom Hrvatu Boškoviću, koji je bio, zajedno s Poljakom Kopernikom, dosada najveći i najznačajniji protivnik pričina. I dok nas je Kopernik privolio da vjerujemo, suprotno svim osjetilima, da zemlja *ne* stoji čvrsto, Bošković nas je naučio da se odreknemo vjere u ono posljednje što je od zemlje ostalo 'čvrsto', vjere u 'tvar' u 'materiju', u sićušno-zemljani i grudičasti atom. To je bio najveći trijumf nad osjetilnošću koji je dosada bio izvojevan na zemlji.«

PRETEČA REZULTATA SUVREMENE FIZIKE

Svojom atomističkom koncepcijom zauzima Bošković istaknuto mjesto u povijesti filozofije, ali je iznimno zanimljiv i aktualan upravo u našem vremenu, i to s gledišta suvremenih rezultata moderne fizike, koji je Bošković genijalno anticipirao. Kažu (tako, npr., L. Herrismann) da Bošković ne samo što dostiže sve pojmove moderne fizike nego ih i nadilazi, da nije bio dva stoljeća ispred svoga vremena, već tri. »Drugim riječima: njegova je sinteza, možda, sinteza teoretske fizike slijedećeg stoljeća.«

Boškovićev suvremenik i prijatelj *Benedikt Stay* (1714—1801), Dubrovčanin, kao odličan znalac latinskog jezika i pjesništva obradio je u latinskim heksametrima, a u kršćanskom duhu Descartesovu filozofiju i fiziku, kao

što je nekada Lukrecije bio opjevao Epikurovo filozofijsko učenje. Tim djelom stječe Stay priznanja i ugled te dolazi u Rim, gdje nakon studija postaje profesorom govorništva. Na Boškovićev nagovor obradio je i Newtonovu filozofiju. U taj spjev upleo i Boškovićeva shvaćanja o atomima. Za to je djelo Bošković napisao opsežne bilješke i dodatke s matematičkim obradama problema.

PITANJA I ZADACI

(Prosvjetiteljstvo)

- 1. Pregledno izrazite i objasnite temeljne značajke prosvjetiteljstva.
- 2. Kritički analizirajte te značajke. (a) Izdvojte one koje izražavaju napredan duh prosvjetiteljstva. Obrazložite svoj odgovor. (b) Izdvojte one koje pokazuju ograničenosti prosvjetiteljstva. Obrazložite odgovor.
- 3. Navedite glavne predstavnike prosvjetiteljstva u Francuskoj. Pregledno naznačite: (a) područja osnovnog interesa i (b) bitne teze svakoga od njih.
- 4. Koja vam je od tih teza ili koje su vam od tih teza najzanimljivije? Obrazložite zašto.
- 5. Usporedite i pregledno izrazite razlike u shvaćanju odnosa prava suverena i podanika u Hobbesa, Spinoze, Lockea, Montesquiea i Rousseaua.
- 6. Koje vam je gledište najprihvatljivije? Obrazložite zašto.
- 7. Obrazložite i svoje shvaćanje toga problema.
- 8. Razlike u shvaćanju odnosa prava suverena i podanika u Hobbesa, Spinoze, Lockea, Montesquiea i Rousseaua dovedite u vezu s razlikama društveno-povijesnih prilika i sredine u kojoj djeluje svaki od tih mislilaca.
- 9. Analizirajte prosvetiteljski materijalizam pregledno kako je prikazan u pojedinih mislilaca.
- 10. Izdvojte argumente koji pokazuju mehanicistički karakter prosvjetiteljskog materijalizma.
- 11. Engels komentira ograničenosti prosvijetiteljskog materijalizma. Koje su Engelsove teze i argumenti?
- 12. Izrazite bit Marxove kritike slabosti sveg tradicionalnog (pa i prosvjetiteljskog) materijalizma.
- 13. Pregledno iskažite temeljne teze dinamističke Boškovićeve atomističke koncepcije.
- 14. Koje su prednosti Boškovićeva atomizma prema tradicionalnom korpuskularnom atomizmu?
- 15. Uočite bliskosti i razlike Boškovićeva i Leibnizova određenja atoma.

D) Klasični njemački idealizam

UVOD Klasičnim njemačkim idealizmom nazivamo filozofski pravac kojega su nosioci Kant, Fichte, Schelling i Hegel, a predstavlja kritičku sintezu sveg dotadašnjeg filozofskog nastojanja novoga vijeka, vrhunac građanske kulture uopće i ishodište sveg daljnjeg filozofskog razvoja do naših dana.

I klasici marksizma često su isticali da je klasični njemački idealizam jedan od izvora i sastavnih dijelova marksizma (Lenjin) te da se njemački socijalisti ponose time što vode »podrijetlo ne samo od Saint-Simona, Fouriera i Owena nego i od Kanta, Fichtea i Hegela« (Engels). Lako ćemo se složiti s Windelbandom kada kaže da je filozofija tada postigla vjerojatno najintenzivniji razvoj u cjelokupnoj svojoj povijesti, u vremenski relativno kratku razdoblju, jer je od Kantove »Kritike čistoga uma« 1781. godine do smrti Hegelove 1831. godine proteklo samo pedeset godina, pa bi se to doba moglo usporediti jedino s razdobljem najvećega procvata grčke filozofije u Sokrata, Demokrita, Platona i Aristotela. Složit ćemo se i s ocjenom da je to ujedno jedinstven događaj u povijesti da jedna nacija doživljava vrhunac svoga unutarnjeg razvitka (ta to je i doba Lessinga, Goethea i Schillera i prožimanja pjesništva i filozofije) u isto vrijeme kad njena vanjska povijest pada najniže. Doista, procvat njemačke filozofije i umjetnosti, a bio je to vrhunac tadašnje svjetske kulture, imao je kao svoj neposredan društveno-povijesni okvir i pretpostavku gospodarski i društveno zaostalu, politički reakcionarnu, rascjepkanu, polufeudalnu, polugrađansku Njemačku, koja nakon izgubljenog tridesetogodišnjeg rata (1648) zadugo (sve do duboko u drugu polovicu 19. stoljeća) bitno zaostaje za vodećim zemljama zapadne Evrope!

Taj paradoks objasnit ćemo pozivanjem na činjenicu relativne samostalnosti razvoja filozofije, koja slijedi svoju vlastitu problematiku, a nije tek jednoznačan izraz svoje uže društveno-povijesne određenosti (vidi prije str. 12), pa tako upravo sada u relativno zaostaloj Prusiji njemački filozofi domišljaju tokove u svjetskim razmjerima najviših i najnaprednijih stremljenja svoga vremena uopće. Zato je Marx i mogao reći za Kantovu filozofiju da je ona »njemačka teorija francuske revolucije.«

Immanuel Kant

(1724—1804)

Um predveden pred sudište uma, eto s Kantom posljednjeg izraza prosvjetiteljstva.

Abbagnano

TRI KRITIKE Immanuel Kant proživio je tiho i smireno svoj životni vijek kao sveučilišni profesor u rodnom Königsbergu u istočnoj Prusiji. Svojim kriticizmom izveo je on međutim pravi prevrat u povijesti filozofije.

Kriticizam znači kritičko preispitivanje uma samog, zahtjev umu da pred sudom sebe sama odredi svoje mogućnosti i granice. To preispitivanje poduzeo je Kant u glasovitim trima kritikama: Kritici čistoga uma, Kritici praktičnoga uma i Kritici rasudne snage. Svu širinu filozofske problematike obuhvatio je trima pitanjima: *Što mogu znati? Što treba da činim? Čemu se smijem nadati?*, koja se slijevaju u jedno jedino: *Što je čovjek?*

Immanuel Kant (J. F. Bause po crtežu F. H. F. Schnora)

Spoznajni problem

KRITIČKI ODNOS PREMA TRADICIJI

Kant je bio odgojen u duhu racionalizma Leibniz-Wolffove škole, ali ga je, kako sam kaže, iz dogmatičkog drijemeža trgnuo skepticizam Davida Humea. U racionalizmu pokušava subjekt sam iz sebe neovisno o iskustvu konstruirati i predmet i istinu o njemu. Nekritičnost i dogmatičnost racionalizma sastoji se u tome što on prije nego što je istražio izvore i moć spoznaje tvrdi da je razum jedini (ili bar temeljni i presudni) izvor spoznaje. Zato racionalizam konačno i pribjegava svojim ispraznim shemama. S druge strane isto je tako neprihvatljiv i empirizam u naivnom i nekritičkom samopouzdanju svojih pokušaja da spoznaju svijeta zasnuje isključivo na empiriji, a otklanjajući svaku stvaralačku aktivnost i ulogu subjekta, svodeći ga na pasivnu funkciju primanja i kombiniranja onoga što je primljeno od objekta spoznaje. Nekritičnost empirističkoga polazišta pokazala se u okviru empirizma samog. Hume ga je kritički doveo dokraja, pa je kao jedini opravdan zaključak izveo zaključak skepse. Kant međutim otklanja Humeov skepticizam: matematika i prirodna znanost svjedoče postojanje apriornih — objektivno vrijednih i nužnih — o iskustvu neovisnih spoznaja. Pitanje dakle nije *da li* je moguća objektivno vrijedna i nužna spoznaja, nego *kako* je moguća.

KRITIČKA SINTEZA EMPIRIZMA I RACIONALIZMA

»Zorovi su bez pojmova slijepi, pojmovi bez zorova prazni.«

U spoznaji, uči Kant, sudjeluju i objekt i subjekt: spoznaja je upravo sinteza objekta i subjekta. Objekt daje *sadržaj* spoznaje (materiju, građu, ono »što« spoznajemo), a subjekt daje *oblik* spoznaje (formu, ono »kako« spoznajemo). Od objekta subjekt prima utiske koje prema oblicima svoje spoznaje svijesti doživljava i tako oblikuje u iskustvo.

Subjekt nikako nije »tabula rasa«, on je u spoznaji aktivan, ali ne tako da bi iz sebe izvodio zbiljnost svijeta, nego utoliko ukoliko svojim spoznajnim oblicima tek omogućava iskustvo i određuje mu zakonitost.

KOPERNIKANSKI OBRAT Novost svojega spoznajnoteorijskoga gledišta Kant sam naziva *kopernikanskim obratom.* Doista, kao što je Kopernik okrenuo tradicionalnu sliku svijeta: nepokretnu Zemlju iz središta svijeta postavio u kružnu putanju oko Sunca, tako je i Kant okrenuo odnos subjekta i objekta. Objekt je do sada imao ulogu nepomična središta oko kojega kruži subjekt u svom naporu da spozna objekt onakvim kakav on jest neovisno o subjektu. Po Kantu predmet se upravlja prema svojstvima naših spoznajnih moći, objekt kruži oko subjekta, nadaje mu se kao pojava onako kako to uvjetuje subjekt svojim spoznajnim oblicima. Kant tako snažno naglašava *spontanitet* subjekta. Čovjek dospijeva u središte spoznajnog procesa. On je zakonodavac prirode, pa »mi o stvarima spoznajemo a priori samo ono što sami stavljamo u njih.«

TRANSCENDENTALNA ANALIZA Svoju filozofiju i metodu naziva Kant *kritičkom, transcendentalnom:* i pod tim misli utvrđivanje transcendentalnih — o iskustvu neovisnih — apriornih — objektivno vrijednih i nužnih uvjeta naše spoznaje. Da je nešto *a priori,* to za Kanta ne znači da ono vremenski prethodi iskustvu, nego znači općost i nužnost važenja, koja je neovisna o iskustvu, koja premašuje iskustvo, jer se ne može na njemu zasnovati (vidi Windelband, II, 107). Sva spoznaja počinje s iskustvom, ali zato nije sva iz iskustva, jer ima i o iskustvu neovisnih spoznaja.

OBLICI OPAŽANJA: PROSTOR I VRIJEME Prva spoznajna sinteza zbiva se kao povezivanje osjeta u opažaje: osjetne sadržaje sređujemo prostorom i vremenom kao oblicima opažanja (odnosno zrenja ili osjetilnosti). Izvan prostora i vremena ne možemo ništa osjetno doživjeti. Oni čine tek mogućim iskustvo. Prostor je oblik vanjskoga opažaja, a vrijeme unutarnjeg. Vanjsko iskustvo moguće je tek predodžbom prostora. Stvar kakva jest neovisno o subjektu — *stvar o sebi* nije ni u prostoru ni u vremenu. Vrijeme i prostor nisu svojstva samih stvari, nego naši subjektivni uvjeti doživljavanja predmeta. Mi spoznajemo samo *pojave* stvari, tj. predodžbe koje one u nama proizvode.

OBLICI MIŠLJENJA: KATEGORIJE Razum je moć sinteze onog što je u zrenju raznoliko i odvojeno. Sposobnost je razuma mišljenje, tj. sjedinjavanje predodžaba u svijesti, suđenje. S dvanaest kategorija — pojmova razuma, izvedenih iz dvanaest vrsta suda, povezuje i sređuje razum sadržaje opažanja.

»Da bismo imali lakše shvatljiv primjer, neka se uzme ovaj: Kad sunce obasjava kamen, onda on postaje vruć. Taj je sud samo zamjedbeni sud i ne sadrži nužnost, pa makar ja to, ili tko drugi, veoma često primjećivao; mi zamjedbu obično nalazimo samo tako povezanu. Kažem li pak: sunce ugrijava kamen, onda osim zamjedbe imamo još i razumski pojam uzroka, koji s pojmom sijanja sunca nužno veže pojam topline, a sintetički sud postaje nužno općenito vrijedan, dakle objektivan i pretvara se iz zamjedbe u iskustvo ...

Da do tog ugrijavanja nužno dolazi zbog sunčeva obasjavanja, to je u iskustvenom sudu (s pomoću pojma uzroka), doduše, sadržano, ali to ja ne učim iskustvom, nego obratno: iskustvo se tek stvara tim dodavanjem razumskoga pojma (uzroka) zamjedbi.«

Kao ni prostor i vrijeme, tako ni kategorija (pojam) kauzaliteta nije svojstvo prirode — svijeta — stvari kakve su o sebi, nego je naš subjektivni oblik suđenja, kojim tek postaje moguće iskustvo, tj. svijet pojava. Čovjek je tako zakonodavac prirode: svojim kategorijama on uvjetuje i određuje kakvo će biti njegovo iskustvo. »Razum ne crpe svoje zakone (a priori) iz prirode, nego ih njoj propisuje.«

SPOZNAJEMO POJAVE, A NE STVARI O SEBI

Mi dakle uopće ne doživljavamo niti možemo spoznati *stvar o sebi* (utoliko se može govoriti o agnosticizmu u Kanta), nego uvijek samo *pojave.* Ne doživljavamo naime objekt nezavisno o subjektu, nego *predmet:* objekt kako nam je *predmetnut:* onako kako nam se pojavljuje ovisno o našim subjektivnim oblicima zrenja i mišljenja.

Upravo je zato i moguća općenito vrijedna i nužna — apriorna spoznaja, jer mi možemo neovisno o iskustvu znati o stvarima samo ono što sami u njih stavljamo, naime uvjete kojima mi određujemo svako moguće iskustvo.

ISKUSTVO JE GRANICA SPOZNAJE

Naši transcendentalni oblici svijesti (prostor, vrijeme i kategorija razuma) ograničeni su dakle na iskustvo, a ne vrijede preko granica iskustva, ne vrijede za stvar o sebi. Terminom *»transcendentalan«* označava Kant upravo to: a) da su ti oblici svijesti neovisni o iskustvu (apriorni — »prethode« iskustvu, ali ne u vremenskom smislu), b) da omogućuju iskustvo i c) da vrijede samo za iskustvo, a ne preko njegovih granica.

TRANSCENDENTNA UPOTREBA KATEGORIJA

Um je međutim nezadovoljan tim ograničenjem spoznaje na pojavu i uvjete iskustva; on hoće da spozna stvar o sebi i stremi k daljnjem ujedinjenju spoznaje. Um se zato uvijek iznova zalijeće preko granica iskustva: transcendentnom upotrebom kategorija on »izvodi daljnje sinteze razumskih spoznaja« te se *idejama* (o besmrtnosti duše, o cjelini svijeta, o bogu) upušta u spekulacije metafizike. Ali na tom području um se zapleće u protivrječja; iskustvo šuti o njegovim izvodima, ne potvrđuje ih niti opovrgava. Svi su »dokazi« ovdje jednako uvjerljivi i isprazni po tome što se mogu »dokazati« i protivrječne tvrdnje (npr. »Ima na svijetu uzroka pomoću slobode« i antiteza »Nema slobode, nego je sve priroda«). Usprkos tome što ideje vode prividu, ta dijalektika uma ima vrijednost jer ideje, koje ne mogu biti konstitutivna (sadržajna) načela spoznaje, mogu biti *regulativna* načela: odnosno vodiči života, vječni ciljevi i zadaće.

Ideju slobode volje, besmrtnosti duše i savršenog bića, koje teorijski um nije mogao spoznati, utemeljit će kasnije praktički um, a u tome je njegov *primat.* »Morao sam dakle ograničiti *znanje* da bih dobio mjesto za *vjerovanje.*«

Etičko učenje

Dvije stvari ispunjaju dušu uvijek novim i sve većim udivljenjem i strahopoštovanjem, što se više i ustrajnije razmišljanje bavi njima: ZVJEZDANO NEBO NADA MNOM I MORALNI ZAKON U MENI.

Kant nema namjeru da postavlja nov princip moraliteta pored tolikih postojećih, nego da istim postupkom analize kao na području teoretskoga uma utvrdi kriterij vrednovanja čovjekova praktičnoga djelovanja, ukoliko i na tom području ima zakonitosti koja vrijedi općenito.

DOBRA VOLJA Analizom moralne svijesti dolazi Kant do pojma *dobre volje*, koja je ono jedino na svijetu što može biti dobro bez ograničenja, jer je dobro po sebi. Razni talenti duha, svojstva temperamenta i darovi sreće nisu dobri bez ograničenja, nego su dobri upravo ovisno o tome prati li ih i dobra volja. Volja nije dobra po činu, po onome što postiže ili po djelotvornosti, po uspjehu ili korisnosti. Ona je dobra po sebi, po htijenju, u sebi nosi ona svoju svrhu, a to je ispunjenje *dužnosti*.

DUŽNOST »Dužnost je nužnost djelovanja iz poštovanja prema zakonu.« Osjećamo je kao opravdano prisilje i samostegu. Ako je međutim kakvo djelo u skladu s dužnošću, ali učinjeno iz nagnuća (npr. osjećaja prijateljstva, roditeljske ljubavi i slično), njemu onda nedostaje moralni sadržaj, jer nije učinjeno *iz* dužnosti, nego samo *prema* dužnosti. Djelo primjereno dužnosti ima vrijednost legalnog, ali ne i moralnog čina. Opća etička zapovijed pretjerano stroge, hladne i krute Kantove etike glasi: »Radi prema dužnosti iz dužnosti.«

KATEGORIČKI IMPERATIV Imperativ je formula zapovijedi uma, odnosno predodžba objektivnoga principa ukoliko je za volju obavezan. Imperativ može biti hipotetičan ili kategoričan. Hipotetičan je ako upućuje na kakvo djelovanje kao dobro ukoliko je sredstvo za što drugo. Kategoričan je (bezuvjetan) imperativ koji upućuje na kakvo djelovanje kao po sebi dobro; on dakle sadrži u sebi nužnost, a glasi: »*Radi samo prema onoj maksimi za koju ujedno možeš htjeti da (tvoja volja) postane opći zakon.*« Ona je dakle volja potpuno dobra koja ne može sebi protivrječiti, koja ne može biti zla ni kada se učini općim zakonom. (Primjere dužnosti i rasuđivanja u skladu s kategoričkim imperativom vidi u izboru tekstova na str. 307.) Svaki čovjek i bez pomoći znanosti i filozofije zna što je dobro, a što zlo, te što *treba da* čini da bi bio pošten i dobar. Svatko već u sebi nosi načelo djelovanja, a sigurnost se njegova temelji u savjesti čovjeka. Očito je da volja svakog prekršioca dolazi u protivrječje, jer prekršilac samo sebi iznimno dozvoljava kršenje dužnosti, dok, naprotiv, za druge zahtijeva da se pridržavaju općeg zakona. Čovjek kao umno biće egzistira kao svrha sama o sebi, a ne kao sredstvo. Zato se imperativ formulira i ovako: »*Radi tako da čovječanstvo i u tvojoj osobi i u osobi svakoga drugoga svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo*«, a upozorava nas da kršimo dužnost uvijek kada druge tretiramo kao sredstvo.

SAMOODREĐENJE VOLJE Čovjek sam u sebi nosi zakone kojima je podložan. Riječ je dakle o samoodređenju — autonomiji volje, o samoodređenju naše moralne svijesti. (Heteronomnom nazvala bi se ona zakonitost koja svoj izvor ima negdje izvan čovjeka — u prirodi ili u bogu, pa tako onda čovjeka svodi na sredstvo. Heteronomija znači da objekt volje daje volji zakon.) Po Kantu čovjekova je volja sama sebi zakon. Čovjek je autonomni zakonodavac sveg ljudskog djelovanja. U tom samoodređenju i samoodgovornosti temelji se njegovo dostojanstvo i veličina ličnosti.

SLOBODA VOLJE Sloboda je pretpostavka odgovornosti i moralnoga zakona: oni bi bili nemogući bez slobode. Sloboda se međutim spoznaje tek po moralnom zakonu. Ona je »postulat« — zahtjev praktičnoga uma, isto kao i besmrtnost duše i božje savršenstvo. Sloboda je volje »autonomija, tj. svojstvo volje da sama sebi bude zakon« i znači nezavisnost o kauzalitetu prirode, nezavisnost od uzroka osjetilnoga svijeta. Čovjek tako pripada dvama svjetovima: kao osjetilno biće što se usmjeruje k sreći i ugodi on pripada svijetu prirodne nužde, a kao biće slobode on pripada umnom svijetu. Sloboda je zadatak čovjeka kao umnog bića. Ona se ni u Kanta ne iscrpljuje moralnim zakonom, nego obuhvaća čitavu sferu praktične filozofije od morala preko prava do politike.

»Kantov je kriticizam, iako je u većini interpretacija težište položeno na spoznajnoteoretski problem, ipak u cjelini nov *etički životni nazor*, što se osniva na jasno određenoj i kritički osvijetljenoj filozofskoj antropologiji, kojom se izmijenila slika svijeta evropskoga čovjeka, čovjeka koji nije više gledan ni kao rezultanta kauzalnih utjecaja izvana ni kao slika transmundane, izvansvjetske određenosti. On nije više ni slika božja ni prirodna kreatura, nego je kao *čovjek* određen *svojom* sviješću i savješću. A iz toga centra valja razumjeti cijeli Kantov kriticizam.«

V. Filipović

Problemi estetike

Kantov je sustav tročlan. Pored teorijske i praktičke ljudske aktivnosti on razlikuje i umjetničkostvaralačku. Nju razmatra u »Kritici rasudne moći« i tako prevladava dualizam teorijskog i praktičkog uma, nužde i slobode, prirode i duha.

Doživljaj ljepote zasnovan je na *bezinteresnom sviđanju oblika* umjetničkog djela, a ne izlazi iz sadržaja djela, odnosno njegove etičke, političke ili rodoljubne ideje. Forma čini umjetnost umjetnošću. I na tom je području istaknuo Kant ulogu stvaralačkog subjekta.

PRIZNANJE GRANICA — TEMELJ VALJANOSTI »Kant se uvjerio da ne samo za osjetilnost nego i za racionalnu spoznaju, za moralni život i za ukus, vrijedi načelo transcendentalne filozofije da svaka čovjekova moć ili stav može jamstvo svoje valjanosti, svoj *temelj* naći samo u izričitu priznanju

svojih vlastitih granica. Priznanje i prihvaćanje granica postaje na svakom području *norma* koja daje valjanost i temelj ljudskim moćima. Nemogućnost spoznaje da prijeđe granice iskustva postaje tako osnova stvarne valjanosti spoznaje; nemogućnost praktične djelatnosti da dosegne svetost (kao savršeno podudaranje volje sa zakonom) postaje normom moraliteta koji je svojstven čovjeku; nemogućnost da se priroda podredi čovjeku postaje osnovom estetskog i teološkog suda«.

N. Abbagnano

Johann Gottlieb Fichte

(1762—1814)

Kakva se filozofija odabire, zavisi od toga kakav je tko čovjek, jer filozofski sustav nije komad pokućstva koji se može odložiti ili prihvatiti kako nam je po volji, nego je oduhovljen dušom čovjekovom koji ga ima.

Fichte studira teologiju, ali je kasnije upravo zbog ateizma otpušten iz službe. Za francuske okupacije drži u Berlinu vatrene patriotske »Govore njemačkoj naciji« (1807—1808) kojima budi nacionalnu svijest. Konačno je profesor i prvi rektor Berlinskoga sveučilišta. Glavno mu je nastojanje upravljeno izgradnji nauke o znanosti, za koju piše »uvode«, »nacrte«, »temelje«, »prikaze«.

Johann Gottlieb Fichte

ETIČKI PROBLEM U SREDIŠTU

»Promatraj samoga sebe; odvrati pogled od svega što te okružuje i upravi ga na svoju unutrašnjost: prvi je zahtjev koji filozofija postavlja svojemu učeniku. Govor nije ni o čemu što je izvan tebe, nego samo o tebi samome.«

Čovjek, pitanje smisla života, čovjekove uloge u svijetu i u povijesti središnja su pitanja Fichteove filozofije. Čitava filozofija, sve ljudsko mišljenje i učenje smjeraju samo na to — kaže Fichte — da odgovore na pitanje o *pozivu čovjeka* i o sredstvima kojima on taj poziv može ostvariti. U prvom je planu problem samospoznaje. Čovjek je sam sebi svrha, »on nije zato tu jer treba da bude nešto drugo, nego je naprosto tu jer baš on treba da postoji.«

NAČELO DOSLJEDNOSTI Čovjek mora sam sebe odrediti i biti dosljedan sam sebi. Zato Fichte, za razliku od Kanta, i formulira kategorički imperativ ovako: »Radi tako da bi mogao maksimu svoje volje pomišljati kao vječni zakon za sebe.« »Ispuni svagda svoje određenje!« Pored volje potrebna je za to vježba i spretnost u otklanjanju pogrešnih sklonosti, a ta se spretnost stječe kulturom, pa se ona zato predstavlja kao posljednje i najviše sredstvo za postizanje čovjekova cilja. »Konačna je svrha čovjeka da sebi podvrgne sve neumno i da time slobodno prema svojim vlastitim zakonima vlada«, ali ta posljednja svrha ostaje nedostiživa: inače bi čovjek postao bogom. Poziv je čovjeka »kao umnog ali smrtnog, kao osjetilnog ali slobodnog bića« da se tom cilju približava i tako usavršava.

KULTURA VODI PROGRESU Kao umno biće čovjek vjeruje da se njegovo djelovanje odnosi prema boljem svijetu budućnosti, jer se ne može pomiriti s tim da bi sva njegova muka bila uzaludno kretanje u krugu koji se neprestano ponavlja, vječita nesvrhovita igra. On vjeruje u stvaralačku bit čovjeka, u progres, a garanciju za nj nalazi u širenju obrazovanosti. U tom aspektu vidi Fichte posebnu odgovornost i čast poziva učenjaka, koji unapređuje kulturu i podiže humanitet svojih slušatelja, pa time djeluje na čovječanstvo uopće i na još nerođene milijune ljudi.

Čovjek sluša glas svoje savjesti, koja ga sigurno upućuje u životu i traži od njega aktivnost u duhu njegove slobode. Čovjek je i kao pojedinac slobodan, a svoju slobodu mora ograničiti samo onda kada bi ona mogla ugroziti druge ljude i njihovu slobodu.

PRIMAT ČINA U Fichteovoj filozofiji *čin prethodi činjenici.** Djelovanje je ono prvo, dok je svijest ono izvedeno. »Mi ne djelujemo jer spoznajemo, nego spoznajemo jer smo određeni da djelujemo. Praktički je um korijen svakoga uma.« Bit čovjekova nije besposleno razgledanje i razmišljanje, nego stvaralaštvo — čin. »Tvoje djelovanje i samo tvoje djelovanje određuje tvoju vrijednost.«

SLJEDBENIK I TUMAČ KANTOV Fichte je — kako sam kaže — odlučio da svoj život posveti prikazivanju Kantova velikog otkrića, jer mu se čini da Kant u tome prikazivanju nije uspio, pa ga zato i nisu dobro razumjeli. »Ja sam odvajkada govorio, pa to opet kažem, da moj sustav nije nikakav drugi nego *Kantov*, tj. on sadrži isti nazor o stvari, ali je u svome postupku posve nezavisan od *Kantova* prikazivanja.«

---

* — U kontekstu te teze bit će zanimljivo prizvati u sjećanje onaj odlomak iz »Fausta« (stihovi 1223—1237) u kojem Fichteov suvremenik Goethe (1749—1832) komentira početak Ivanova Evanđelja:

Tu piše: »U početku bješe RIJEČ!«
Već zapeh! Pomoć nužna mi je već!
Toliko RIJEČ ne vrijedi, nema zbora,
Drugačije te prevesti se mora,
Pa ako pravo duh me svjetuje,
Tu piše: U početku SMISO bje.
Odvagni dobro prvi redak taj
Jer pero se zaletjet može, znaj!
Da l' SMISO djeluje i stvara sve?
Nek bude: U početku SILA bje!
Al' tek što stadoh riječ tu da pišem,
Opominje me nešto da je brišem.
Duh pomaže! već znam, u prvom retku
Nek mirno bude: ČIN bje u početku! —

PREVLADAVANJE »STVARI O SEBI«

Kant je bio zadržao pojam stvari o sebi, jer je mislio da mi moramo pretpostaviti da je pojava pojava nečega. Tu tezu kao slabu točku njegova sustava kritizirao je međutim već F. H. Jacobi (1743—1819) pokazujući da je tu Kant sam nedozvoljeno primijenio kategoriju kauzaliteta, tj. da ju je primijenio preko granica iskustva! Ali i svi Kantovi nastavljači, Fichte, Schelling, Hegel, zaokupljeni su prevladavanjem stvari o sebi. Fichte tako kaže: »Stvar o sebi prosta je izmišljotina i nema nikakva realiteta. Ona se ne javlja u iskustvu.« To je nepotreban, nekritički ustupak »filozofiji stvari«, a Fichteu je do toga »da se objekt posve ozbiljno, a ne samo prividno postavlja i određuje pomoću moći spoznavanja, a ne moć spoznavanja pomoću objekta«, da se kritičko gledište kopernikanskog obrata radikalno provede, pa da se prije spoznaje ne pretpostavi stvar te spoznaje.

APSOLUTNI IDEALIZAM: JA POSTAVLJA NE—JA

Dosadašnja filozofija jednostavno je apstrahirala ili stvar ili inteligenciju. Oni su međutim u iskustvu nerazdvojno povezani. Ishodište Fichteova sustava jest *svijest*, i to shvaćena kao apsolut, nadindividualna svijest, a ne svijest pojedinca. I stvar o sebi dana je unutar svijesti. Ja postavljam Ne-Ja kao svoj drugobitak, kao svoju negaciju, kao otpor potreban djelovanju Ja. Subjekt postavlja objekt. »Što je dakle predmet? Ono što je razumom *pridano* pojavi, *sama misao*.« »U svakom opažanju opažaš samo svoje vlastito stanje.«

»Fichte je u svojim *načelima* izloženim u »nauci o znanosti« dao *samu formulu filozofije novog vijeka*, filozofije koja čovjeku, u transcendentalnom smislu, daje rang *tvorca* bitka, *subjekta* sviju subjekata, rang *subjektivnosti* subjekta.«

V. Sutlić

DIJALEKTIKA

Fichte je začetnik dijalektičke metode, klasičnog njemačkog idealizma, koju će dalje razviti Hegel, a zatim Marx. Razvoj se odvija u beskonačnom tročlanom nizu: teze, antiteze i sinteze, koja kao nova teza začinje novu antitezu, itd.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

(1775—1854)

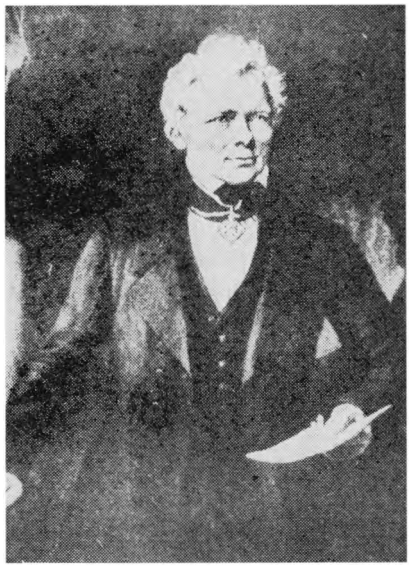
U mladosti prijateljuje Schelling s Hegelom i Hölderlinom oduševljeno slijedeći ideje francuske revolucije. Kasnije pripada krugu romantičara. Učenik je i nasljednik Fichteov u Jeni. Više puta prerađuje svoj filozofski sustav, u kojem se može razlikovati pet perioda: filozofiju prirode, estetički idealizam, apsolutni idealizam, nauku o slobodi i filozofiju mitologije i objave.

PRIRODA I ROMANTIČARI

Izvori su Schellingovi mnogo bogatiji od Fichteovih. Pod utjecajem romantičara, posebno pjesnika Hölderlina, on je razvio svoj *smisao za prirodu i umjetnost*, a kasnije je svojom filozofijom prirode oduševio romantičare i snažno djelovao na njih. Romantičari su naime u svom oduševljenju ljepotom i harmonijom oduhovljene prirode kao pretpostavkom svrhovita djelovanja čovjekova otklanjali kao neprihvatljivu Fichteovu tezu da je priroda tek drugobitak, Ne—Ja, antiteza Ja.

FILOZOFIJA PRIRODE

Pod utjecajem Spinozina panteizma, ali i studija prirodnih znanosti (fizike, kemije, filozofije i biologije), naučava sada Schelling svoju monističku filozofiju prirode. Tada vladajućem mehanicizmu suprotstavlja *dinamističku tezu* o dvojstvu privlačne i odbojne sile, što u svom suprotstavljanju pletu harmoniju svijeta. Sva je priroda prožeta životom, stvaralačka i svrhovita.



Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

OBJEKTIVNI IDEALIZAM — FILOZOFIJA IDENTITETA

Schellingov sustav objektivnog idealizma nazvan i »filozofijom identiteta« predstavlja jedinstvo prirode i duha: »Priroda je vidljiv duh, a duh je nevidljiva priroda.«

Apsolut znači identitet objektivnog i subjektivnog, organskog i anorganskog, svjesnog i nesvjesnog. Znanje se naime temelji na podudaranju objekta sa subjektom (prirode s inteligencijom, predočivog s predočivalačkim, besvjesnog sa svjesnim, realnog s idealnim. Prilagođavanje predodžbi objektivnom svijetu može se shvatiti samo ako pretpostavimo da su subjekt i objekt iskonski jedno, a to jedinstvo neposredno je izraženo samo u samosvijesti.

ESTETIČKI PANTEIZAM

Filozofija umjetnosti, kaže Schelling, završni je kamen cijelog svoda filozofije. Umjetnost je dokument iskonskog identiteta besvjesnog sa svjesnim, očitovanje sklada nužnosti i slobode. Ona je objava apsoluta, odnosno božanstva. Ljepota je ono beskonačno prikazano kao konačno. Umjetnik ne oponaša prirodu, nego *stvara* nešto *novo*, on razrješava beskonačna protivrječja, koja se drukčije i ne daju razriješiti nego »čudom umjetnosti«. Za umjetničko stvaralaštvo nužna je snaga genija kao ono božansko u čovjeku, a takva je i stvaralačka snaga prirode. »Idejni svijet umjetnosti i realni svijet objekata produkti su dakle iste djelatnosti; sastajanje obiju (svjesne i besvjesne) *bez* svijesti daje stvarni, a *sa* sviješću estetički svijet.«

Umjetnost je sama sebi svrha, nezavisna je od svih vanjskih svrha, zato i odbija srodnost s osjetilnim užitkom, korišću, čak i s moralitetom i znanošću.

PROBLEM EGZISTENCIJE

U posljednjoj fazi svoga stvaralaštva Schelling je pod utjecajem misticizma podvrgao kritici Hegelovu filozofiju. Ona mu se u jednostranosti svog racionalizma (panlogizma) nadaje kao *negativna* filozofija uma, pa joj suprotstavlja *pozitivnu* filozofiju iskustva, koja kao svoj osnovni problem uzima *egzistenciju*. Um ne može shvatiti egzistenciju i slobodu u njihovu iracionalnom temelju. U tome je, smatra Schelling, slabost racionalističke filozofije uopće. Tu se dakle u Schellinga mogu naći začeci filozofije egzistencije. Zato suvremene analize sve veću pažnju obraćaju upravo »kasnom Schellingu«.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1770—1831)

Hrabrost za istinu, vjera u moć Duha, jesu prvi uvjeti filozofije. Čovjek, jer je Duh, može i mora se smatrati dostojnim svega onoga što je najuzvišenije. Ne može nikada precijeniti veličinu i moć svoga duha. I, ako ima tu vjeru, ništa neće biti dosta otporno ni kruto a da mu se ne objavi.

ŽIVOT I DJELA Hegel je djelovao u Frankfurtu, Bambergu, Nürnbergu, kao sveučilišni profesor u Jeni, Heidelbergu i od 1818. u Berlinu, kada njegov ugled, autoritet i utjecaj bivaju sve veći. Odlikuje ga enciklopedijska obrazovanost i sintetičnost, a nadasve smisao za povijesni pristup problemima. Zato on i izgrađuje jedan od najvećih filozofskih sustava. Pod snažnim je dojmom francuske revolucije, kojom je od mladosti bio oduševljen. Vršnjaci su mu Napoleon i Beethoven.

Glavna su Hegelova djela: *Fenomenologija duha, Znanost logike, Enciklopedija filozofskih znanosti* (logika, filozofija prirode i filozofija duha) i *Osnovne crte filozofije prava.* Učenici su njegovi objavili i djela nastala na temelju bilješki s njegovih sveučilišnih predavanja. To su: *Povijest filozofije, Filozofija povijesti i Estetika.* (Sva su ta djela dostupna u prijevodu.) Hegelov je jezik težak. Više od toga: Hegel je težak mislilac. Ali Bloch bi na to duhovito primijetio: »Tko hoće na more, taj se mora razumjeti u mornarske čvorove.«

Apsolutni idealizam

ODNOS PREMA KANTU, FICHTEU I SCHELLINGU Kant je dao primat spoznajnom problemu. Čini se, kaže Hegel, da nema ništa prirodnije od zahtjeva da prije spoznavanja ispitamo samu moć spoznavanja: da prije nego se prihvatimo posla ispitamo instrument kojim bismo obavili taj posao. Ali, primjećuje dalje Hegel, izvan vode nemoguće je naučiti plivati! Mogućnost i vrijednost spoznaje možemo ispitati tek spoznajući. »Ispitivanje spoznavanja može se napraviti samo *spoznavalački.*« Hegelu je neprihvatljiv i Kantov agnosticizam — stav o nemogućnosti spoznaje stvari kakva je o sebi. Pretpostavimo li različitost spoznavanja od apsolutnog, kako onda spoznavanje uopće može biti istinito? (Vidi tekstove na str. 314.)

Fichte je Hegelu blizak po tome što daje primat svijesti nad prirodom. Ali Hegel otklanja Fichteov subjektivni idealizam koji prirodu svodi na čin svijesti.

Schelling je Hegelu srodan temeljnom tezom svoje identitetne filozofije, gdje su priroda i duh istovjetni. Ali taj identitet svega objektivnog i subjektivnog apstraktan je i prazan. Schellingov je apsolut iracionalan, nije dostupan logičkoj analizi, nego samo neposrednom, intuitivnom, umjetničkom shvaćanju. Ne vide se razlike između duha i prirode. Zato Hegel i kritizira Schellingov apsolut kao »noć u kojoj su, kao što se običava reći, sve krave crne«.

IDEJA JE BIT SVEGA Ideja je Hegelu bit svijeta. *Ideja, um, umnost* ono je osnovno, bit i bitak svega. To apsolutno, sveobuhvatno, sveopća bit svijesti i svijeta, duha i prirode, subjekta i objekta, *razvija se* tako da tek na kraju procesa dolazi do svijesti o sebi. Tek na svršetku ono je što doista jest.

Spoznaja je moguća, smatra Hegel, tek uz tu pretpostavku identiteta svijesti i svijeta. Da subjekt spozna i pronikne objekt, te da čovjek u svijetu djeluje svrhovito i smisleno, moguće je jedino ako su subjekt i objekt u svojoj biti istovjetni, ako prirodu i čovjeka prožima ista umna osnova.

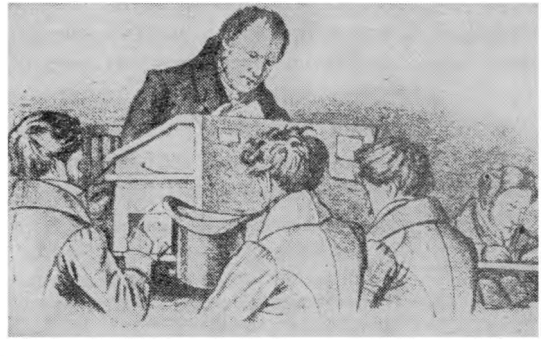
Umnost i zbilja dakle istovjetni su, jedinstveni u svom temelju. Hegel zato i insistira na tome *»da se ono istinito shvati i izrazi ne samo kao supstancija nego i kao subjekt«*. Svijet prožima jedinstvena zakonitost.

»Svijest je sa svijetom u dinamičkom odnosu razvojnog zbivanja, u kome je upravo *dijalektičnost procesa* objektivna karakteristika i svijesti i svijeta. Tim je Hegelovim stavom prevladan permanentni dualitet koji se u novijoj evropskoj filozofiji javlja svagda bilo kao svojstvo supstancije (res cogitans i res extensa), bilo kao dvojstvo nepomirljivih paralelnih atributa, bilo da je jedan oblik uzet kao baza, a drugi kao izvod iz te baze, ali i opet od nje posve različit. Aporija dualiteta kod Hegela je prevladana, a *ontološki monizam* postao je izvor za rješavanje sve filozofske tematike, a spoznajnoteoretske kao osnovne napose. U toj monističkoj koncepciji objekt prestaje da bude prazna beživotna supstancija. Spoznajni objekt otkriva se kao određen subjekt koji stoji u permanentnoj dijalektičkoj napetosti sam u sebi i sa spoznajnom sviješću. Treba dakle spoznati taj *objektivni subjekt* u njegovu neprekidnom kretanju i povezanosti sa spoznajnim subjektom koji u istoj analizi spoznaje i sebe i objektivni subjekt«.

V. Filipović

Zakonitost po kojoj se odvija spoznavanje ujedno je i zakonitost zbilje. Logika je tako Hegelu isto što i ontologija.

PANLOGIZAM Hegel time potvrđuje i domišlja bitnu pretpostavku svakoga racionalizma: mišljenje su i bitak istovjetni: zakonitost uma ujedno je i zakonitost zbilje. Teza ta stoji u temeljima racionalizma od prvih njegovih početaka u Heraklita i Parmenida. Možemo je zatim pratiti u Platona i stoika. U novovjekom racionalizmu Spinoza ju je već jasno izrazio svojim panteizmom, a Hegel je sada izriče u eksponiranoj formuli svog *panlogizma:* »Pojmiti *ono što jest* zadaća je filozofije, jer ono *što jest* — jest um« i »Što je umno, to je zbiljsko, a što je zbiljsko, to je umno.«



Hegel za vrijeme predavanja (Franz Kugler)

Ali svaka egzistencija nije zbiljnost (nije zbilja, nije zbiljska). Hegel naime razlikuje pojavu i zbiljnost. Egzistencija je dijelom *pojava* (slučajna —

prolazna egzistencija, ono što je samo *moguće*, pa može i *ne biti* kao što jest), a dijelom je *zbiljnost* — *nužni* bitak, što u sebi sadrži *bit*. (Vidi tekst na str. 317. i dalje.) Dok se u običnom životu ta distinkcija pojave i zbilje ne provodi, filozof je mora imati u vidu. *Ideja je ono zbiljsko.* Hegel svagda traži ideju, ono umno, misao kao osnovu, bit što se u svemu ostvaruje. Um vlada svijetom. (Vidi tekst na str. 316.)

Dijalektika

DIJALEKTIKA: METODA I ZAKONITOST

Uz tezu panlogizma (apsolutnoga idealizma) *dijalektika* je druga bitna značajka Hegelova učenja. Ona prožima sav njegov filozofski sustav. Dijalektika u Hegela nije međutim samo metoda*, posebno ne samo kakva vanjska vještina, nego »duša i pojam sadržaja«: ona *sveobuhvatna zakonitost po kojoj se sve zbiva.* U svemu otkriva Hegel dvostrukost subjektivnog i objektivnog: tokovi svijesti paralelni su s tokovima svijeta. *Dijalektika* je tako *logika,* ali i *ontologija.* Dijalektika je put samorazvoja apsolutne ideje.

TROJEDNOST TEZE, ANTITEZE I SINTEZE

Dijalektički je hod tročlan: sačinjavaju ga *teza, antiteza i sinteza* (ti se momenti trijada imenuju i ovako: afirmacija, negacija i negacija negacije). Teza je prvi stupanj jednostavnog postavljanja, *afirmacije* pojma; antiteza je drugi stupanj — stupanj *negacije,* razlikovanja, suprotstavljanja, sukoba; sinteza odnosno *negacija negacije,* ukidanje negacije, treći je stupanj — stupanj posredovanja koji uključuje prva dva određenja i ukida njihove suprotnosti. U prožimanju tih momenata i njihovu stalnom međusobnom prevladavanju i ukidanju odvija se neprekidan razvoj pojmova, života i zbilje uopće. Svaki viši stupanj ukinut je, očuvan i prevladan (nadmašen) višim stupnjem.

»Glupan nikada ne primjećuje da sve ima dvije strane. On radi s drvenim predstavama, s jednostavnim, jednoličnim, pri kojima se može odmarati i u kojima se ništa ne događa. A kad bi jednu misao mislio dokraja, onda bi primijetio da se u mišljenju događa sukob, da se uzdižu prigovori, koji ga obogaćuju i sadržajno pokreću. A nije uvijek A, mora se reći i B; no upravo dosljednost daje B kao suprotnost. A iznad toga napetog luka, koji tako nastaje, uzdiže se C kao vrhunac i jedinstvo sve dotle dok se i C opet ne razdvoji i proizađe novo jedinstvo suprotnosti u nezadrživu dijalektičkom razvitku.«

E. Bloch

Ulogu sinteze u »shemi trojedinstva« objašnjava Windelband kao prevladavanje različnosti između afirmacije (pozicije) i negacije (drugobitka). »Oni su u njoj *ukinuti* u trostruku pogledu: njihovo je jednostrano važenje prevla-

---

* A. Kojève ističe da hegelovska metoda nikako nije »dijalektička«, nego čisto kontemplativna i deskriptivna »empirijska« ili »pozitivistička«.

»Hegelovska dijalektika nije *metoda* istraživanja ili filozofskog izlaganja, nego adekvatno opisivanje *strukture* Bitka i ostvarivanje i pojavljivanje Bitka«. (A. Kojève: »Kako čitati Hegela«, Sarajevo 1964, str. 576.)

dano, njihovo je relativno značenje sačuvano i njihov je izvorni smisao pretvoren u višu istinu.« (Windelband, II, 171.) Trostruki smisao Hegelova termina »ukinuti« slično tumači i poznati komentator Hegela Alexandre Kojève u svojoj knjizi »Kako čitati Hegela«:

»Teza i antiteza tu su s jedne strane ukinute ili poništene u onome što je u njima fragmentarno, relativno, djelomično ili pristrano, tj. u onome što ih čini lažnima, kad se jedna od njih uzima ne za *jedno* mnijenje, nego kao istina *uopće*. One su također s druge strane *održane* ili sačuvane (očuvane) u onome što je u njima bitno ili općenito, tj. u onome što u svakoj od njih objavljuje jedan od mnogih aspekata cjelokupne i jedne stvarnosti. One su, napokon, *sublimirane*, tj. uzdignute (podignute) na višu razinu spoznaje i stvarnosti, dakle i istine; jer upotpunjujući jedna drugu, teza se i antiteza oslobađaju svojega jednostranog i ograničenog, naime 'subjektivnog' karaktera te kao sinteza objavljuju obuhvatniji, pa dakle i shvatljiviji aspekt 'objektivnog' stvarnog.«

Sinteza nije završetak, nego tek nova teza za novu antitezu k novoj sintezi, itd., dakle početak novog tročlanog niza.

PRIMJERI DIJALEKTIČKOG RAZVOJA

Dijalektiku kao unutrašnju dušu sadržaja, a ne tek puku formu njegova izvođenja, razvio je Hegel u »Fenomenologiji«, u »Logici« i u cijelom svom sustavu uopće. Navodimo primjere takva tročlanoga samorazvitka:

a) *Kazneno pravo* jest teza, afirmacija, postavljanje prava. *Nepravda* je negacija prava. *Kazna* je negacija negacije, ponovna afirmacija prava.

b) »Pupoljak iščezava u rascvatu cvijeta, pa bi se moglo reći da cvijet opovrgava pupoljak; isto tako plod proglašava cvijet lažnom opstojnošću biljke, a kao istina stupa plod na mjesto cvijeta. Te se forme ne samo razlikuju nego se međusobno i potiskuju kao nepodnošljive. No ujedno ih njihova skladna priroda čini momentima organskoga jedinstva, u kojemu ne samo da sebi ne protivrječe, nego je jedan isto tako nužan kao i drugi; a ta jednaka nužnost sačinjava tek život cjeline.«

c) Vidi dalje shemu Hegelova filozofskoga sustava (str. 139), odnos logike — filozofije prirode — i filozofije duha (str. 138 i dalje), oblike objektivnog duha: pravo — moralitet — ćudorednost, itd.

DIJALEKTIKA SAMOPOSTAVLJANJA BITKA

Dijalektika u Hegela, kako smo već rekli, nije neka vanjska vještina, nego imanentno izvođenje bitka samog, samorazvitak zbilje, subjekta, onog umnog. Kretanje bitka sastoji se u tome da on sebe čini samo momentom razvoja i da postaje sam sebi nešto drugo.

»Stvar naime nije iscrpena u svome *cilju*, nego u svome izvođenju; niti je *rezultat* zbiljska cjelina, nego zbiljska je cjelina on zajedno sa svojim *postajanjem*.«

Samopostavljanje žive supstancije jest »kretanje postavljanja same sebe ili posredovanje sa sobom u postajanju drukčijom sebi... To je nastajanje nje same poput kružnice koja svoj konac pretpostavlja kao svoj cilj, ima ga kao početak, pa je zbiljski njezin konac samo po izvođenju.«

Ideja se tako pokazuje kao mišljenje koje je istovjetno sa samim sobom i istovremeno kao djelatnost koja se sama sebi protivstavlja. (Vidi i tekstove na str. 317, 318.)

DIJALEKTIKA — MOĆ NEGATIVNOG MIŠLJENJA

Mišljenje je, doista, u biti negacija onoga što je neposredno pred nama.

Marx kaže da je u Hegela *protivrječnost* vrelo svekolike dijalektike. »Hegelova dijalektika shvaća svijet kao povijest disonancije, a ne kao hram harmonije« *(E. Bloch). H. Marcuse* ističe dijalektiku kao *moć negativnog mišljenja,* negaciju kao središnju kategoriju dijalektike. Doista, protivrječje je pokretač dijalektičkoga napretka. Hegel naglašava da se život duha ne straši smrti i ne čuva uništenja, nego podnosi smrt i u njoj se održava; on ne odvraća pogled od negativnog, nego je on moć koja negativnome gleda u lice, bavi se njime i obraća ga u bitak. Ta moć duha jest subjekt. Zato A. Kojève i može ovako komentirati Hegela: »Borba je na život i smrt nužna. Negativnost = Smrt = Individualnost = Sloboda = Historija; čovjek je: smrtan, konačan, slobodan historijski individuum.«

Enciklopedijski filozofski sustav

Pravi lik u kojem egzistira istina može biti samo njezin znanstveni sustav.

ISTINA JE CJELINA

Hegelovo učenje odlikuje sistematičnost u najvišem smislu. Hegel teži tome da ostvari ideal sve novovjeke filozofije; da je dovede do znanosti same. »Surađivati na tome da se filozofija više približi znanosti — cilju da bi mogla odbaciti svoje ime ljubavi prema znanju i da bi bila zbiljsko znanje — jest ono što sam ja sebi postavio... Došlo je vrijeme, *da se filozofija uzdigne do znanosti.*«

»Istinito je cjelina. Cjelina je pak samo suština koja se ispunjava svojim razvojem. O *apsolutnome valja reći* da je *zapravo rezultat,* da je tek na koncu ono što uistinu jest; a u tome se upravo sastoji njegova priroda, da je ono zbiljsko, subjekt ili samopostojanje (Sichelbstwerden).

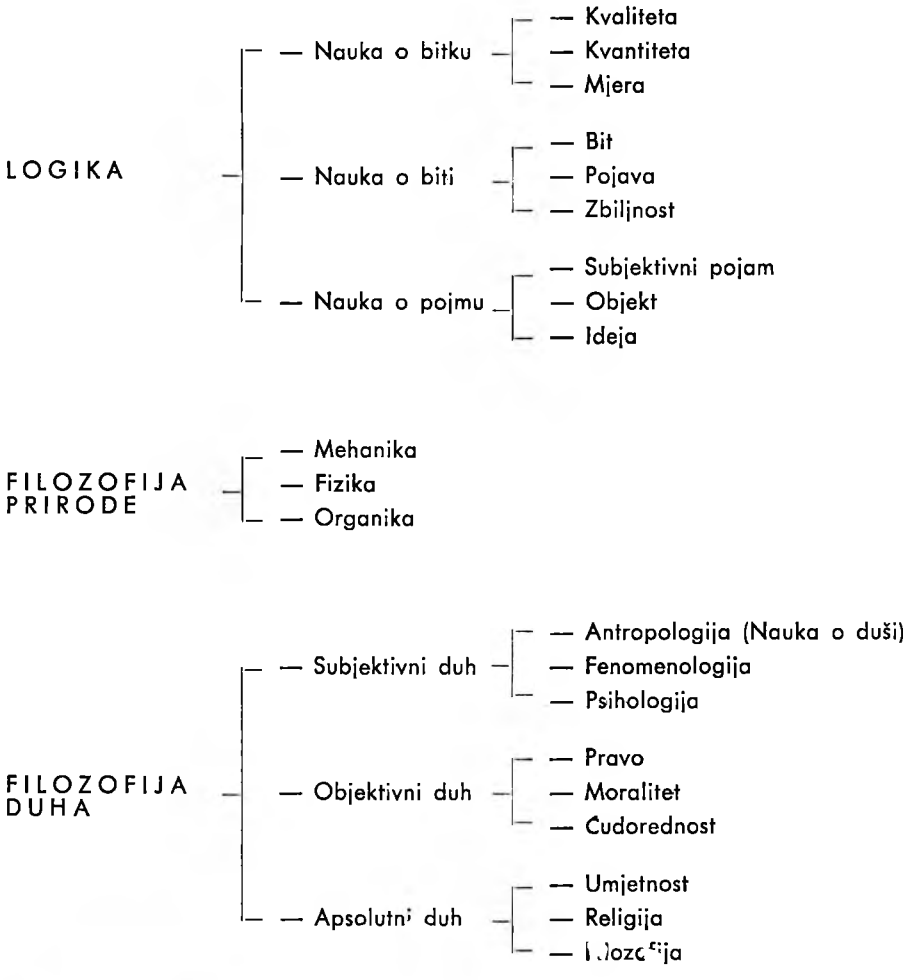
Da je ono istinito samo kao sustav zbiljsko, ili da je supstancija u bitnosti subjekt, izraženo je u predodžbi koja ono apsolutno izriče kao *duh.*«

Istina je cjelina, a »nije komad novca koji se gotov može dati i primiti«. Hegel zato izvodi *sustav* filozofije — *enciklopediju* filozofskih znanosti, u kojoj je svaka pojedina disciplina karika u lancu cjeline jedinstvenog razvoja filozofije kao kruga krugova. On prati *samorazvoj ideje* od apstraktne logičke ideje, koja je ponajprije golo biće = sve = ništa, sve do svijesti ideje o samoj sebi u filozofiji kao najvišem obliku apsolutnoga duha.

LOGIKA

Logika je, kaže Hegel, znanost o čistoj ideji, tj. o ideji u najapstraktnijem elementu mišljenja. Ona prati samorazvoj apstraktne ideje, tj. razvoj čistih pojmova, neovisno o prirodi i duhu. Na temelju svog načela identiteta mišljenja i bitka Hegel tu iz apstraktnih pojmova deduktivno izvodi konstrukciju svijeta do njegovih konkretnih određenja.

SHEMA SUSTAVA



FILOZOFIJA PRIRODE Priroda je drugobitak, negacija ideje; otpor — opreka — antiteza — suprotstavljanje. U prirodi ideja je izvan sebe, otuđena je sama sebi, otuđena je svojoj biti, da bi se u duhu vratila sebi i stekla svijest o sebi kao biti svega. Logička je ideja apstraktna i nesvjesna; u prirodi ideja (ono umno) u konkretnom je obliku, ali otuđena i nesvjesna; u duhu ideja je konkretna i zna za sebe.

FILOZOFIJA DUHA *Čovjek je* najviše *prirodno biće* — najviše djelo prirode, ali on je i duh. Stupnjevi su duha subjektivni, objektivni i apsolutni duh.

Pravo — moralitet — ćudorednost oblici su objektivnog duha. Pravo je oblik objektivnog duha određen izvanjskim pritiskom, dogovorom ljudi da

slobodnu volju pravom zaštite od samovolje. Moralitet je negacija — antiteza tog izvanjskog pritiska: to je samoodređenje slobodne volje. Ćudorednost je sinteza tog izvanjskog (prava) i unutrašnjeg (moraliteta) u oblicima objektivnog duha: obitelji, društvu i državi, u kojima pojedinac živi i nužno im se pokorava. U analizi države pokazao je Hegel kako svjetska povijest ostvaruje svoj razvoj u napredovanju u svijesti o slobodi: u istočnjaka samo je *jedan* slobodan; u Grka slobodni su *mnogi*, ali još uvijek ne čovjek kao takav (zato imaju robove); »tek su germanske nacije u kršćanstvu došle do svijesti da je *čovjek kao čovjek slobodan*.« (Vidi tekst na str. 319.)

Na području filozofije prava, moraliteta i ćudorednosti do puna je izražaja došao Hegelov smisao za povijesno vrednovanje i sistematiziranje enciklopedijskog pregleda činjenica kojima je on vladao, posebno na polju duhovnih znanosti. U istoj mjeri to vrijedi i za umjetnost, religiju i filozofiju kao oblike apsolutnoga duha. Hegel svagda izvodi sustav i prati povijesne oblike prava, morala, države, umjetnosti, religije i filozofije.

APSOLUTNI DUH Apsolutni duh ozbiljuje se u umjetnosti u obliku zora, tj. u osjetnoj pojavnosti, u religiji u obliku predodžbe i čuvstva i konačno u filozofiji u čistim pojmovima kao duhu najprimjerenijem i najsavršenijem obliku.

Hegelova predavanja iz estetike obrađuju: (1) ideju umjetnički lijepog ili ideal, zatim (2) razvoj ideala u posebne oblike umjetnički lijepog i (3) sustav pojedinih umjetnosti (arhitekture, skulpture i romantičkih umjetnosti: slikarstva, muzike i poezije).

Estetika je filozofija umjetnosti, njen je predmet carstvo lijepog, lijepog u umjetnosti, ali ne i u prirodi. Lijepo je osjetilni privid ideje. »Osjetilno se u umjetnosti *oduhovljava*, a *duhovno* se u njoj javlja kao osjetilno ... Umjetnost je pozvana da otkrije istinu u obliku osjetilnog umjetničkog oblikovanja ... Sadržaj je umjetnosti ideja, a njen oblik osjetilni slikoviti lik.« Odatle i zahtjevi koji se postavljaju pred umjetnošću: da sadržaj umjetničkog prikazivanja bude pogodan za prikazivanje, odnosno da ne bude apstrakcija, te da i oblikovanje bude konkretno i pojedinačno. Ideja i njeno oblikovanje treba da budu primjereni jedno drugom. »Tako shvaćena ideja kao prema svome pojmu oblikovana stvarnost jest ideal.«

Hegel razlikuje tri odnosa ideje prema svome oblikovanju: *simbolična* je umjetnička forma više »*čisto traženje* likovnog predstavljanja nego već stvarnog prikazivanja. Ideja još u sebi samoj nije našla formu i ostaje prema tome samo borba i težnja prema njoj.« Ideja je tu još apstraktna i neodređena, traži svoj lik i ima ga izvan sebe u osjetilnoj građi. Slaganje ideje i lika ostaje uvijek nepotpuno. Simbolična forma najadekvatnije se očituje u arhitekturi. »*Klasična umjetnička forma* slobodno je adekvatno predstavljanje ideje u samoj njoj svojstvenom, njenom pojmu odgovarajućem liku ... Taj je lik *ljudski lik* ... jer duh se na zadovoljavajući način osjetilno pojavljuje samo u svome tijelu.« Klasična umjetnost ima kao svoj sadržaj i oblik ideal. Ona dosiže ideal ljepote, a najizrazitije se očituje u kiparstvu. Nedostatak je klasične umjetnosti što je duh ovdje ljudski, partikularan, a ne apsolutan, vječan, ne čista duhovitost. Klasična je forma najviše što umjetnost može ostvariti, pa je njen nedostatak ujedno i nedostatak umjetnosti uopće. »Romantična umjetnička forma ponovo ukida potpuno jedinstvo ideje i njene realnosti, te se vraća,

mada na višem stupnju, na razliku i suprotnost obiju strana koje nisu bile svladane u simboličnoj umjetnosti,... te dobija sadržaj koji nadilazi klasičnu umjetničku formu i njen način izražavanja.«

Ideja sada više neće voditi nedovoljnosti simboličkog oblika, nego će se u svom savršenstvu osloboditi jedinstva s izvanjskim te »svoju istinsku realnost i pojavu tražiti i postići u samoj sebi«. Romantična umjetnost očituje se u slikarstvu, muzici i naročito u poeziji.

Filozofija je najviši oblik apsolutnoga duha. To je apsolutna spoznaja apsoluta, zaključak umnog razvoja ideje. Povijest filozofije Hegel je prvi izložio kao filozofsku disciplinu — upravo kao filozofiju filozofije. Pojedina filozofska učenja izraz su samoosvještenja duha svoga vremena, a ujedno nužni momenti u samorazvoju apsolutnog duha. Slijed filozofskih sustava u vremenskom toku povijesti istovjetan je sa slijedom logičke dedukcije pojmovnih određenja ideje — kako ih je Hegel bio dao u svojoj Logici. Sva je povijest filozofije samo jedna ista filozofija u svom razvoju. »Po vremenu posljednja filozofija rezultat je svih prethodnih, pa je odatle najrazvijenija, najbogatija i najkonkretnija.« Sam pak Hegelov filozofski sustav najviši je dakle rezultat i završetak toga procesa: ideja sada u obliku pojma spoznaje samu sebe kao bit i bitak svijeta te vidi i osvješćuje taj svoj samorazvitak. Ideja tu znade samu sebe kao istinu zbilje. Čovjek je postao apsolut i došao do apsolutnoga znanja kakvo je ono izloženo u Enciklopediji filozofskih znanosti. (Vidi tekst na str. 320.)

OSVRT *Hegel je poricao budućnost, ali nikakva budućnost neće poricati Hegela.* E. Bloch

a) Bitne su značajke Hegelove filozofije: panlogizam, jedinstvenost sustava, enciklopedičnost i dijalektička metoda (heraklitski moment razvoja, ideja povijesnosti i moć negativnoga mišljenja), a njegova kategorija otuđenja postaje uskoro jedan od ključnih pojmova Marxove filozofije.

b) Dijalektičko je mišljenje negacija neposredno danog. Pojmovni preokret kao dijalog duha sa samim sobom odgovara dijalektici bivanja umne zbilje svijeta. Ali čemu napor pojma da spozna svijet ako se on već sastoji od pojma? U hegelijanskom panlogizmu doista nema pravog mjesta otporu, zapreci, realnoj teškoći. E. Bloch kritizira tako Hegela da je buduće prebacio u prošlost, pa mu početak u klici već sadrži sintezu svršetka, a dijalektički se tok zbiva zapravo samo u duhu, u glavi filozofa. Providnost vodi svaku negaciju do bezbolne razgradnje u sintezi. (U obzoru te kritike vidi odnos Marxove i Hegelove dijalektike na str. 156.)

c) Isti taj nedostatak što smo ga pratili s obzirom na dijalektiku možemo slijediti i u odnosu na jedinstven sveobuhvatni sustav i povijesnost u Hegela. Sustav je potpun — završen — zaključen. Tu se korijeni sklonost shematizmu i mogućem nasilju nad činjenicama; ali i bitan nedostatak: »Unatoč svoj 'sintetičnosti' ostaje tu ipak *dvojstvo* povijesti i 'apsoluta', pa se postavlja pitanje: zašto je 'apsolutu' potrebno da se javlja?« *(V. Sutlić).*

d) Panlogizam kao krajnji izraz racionalizma pretpostavlja identitet povijesnog i logičkog reda. Ali taj paralelizam i nužnost povijesnoga zbivanja

teško je braniti. Zar je prošlost nužnija od budućnosti? Nužnost isključuje slobodu (priznaje ju, doduše, jedino upravo kao spoznaju nužnosti), a onda i pravi smisao svakog vrednovanja i svrhovita djelovanja.

e) Racionalizam prenaglašava racionalnu sferu, te za ljubav sistematičnosti i cjeline neminovno zanemaruje voljne, intuitivne, emotivne i uopće iracionalne komponente u životu čovjeka. Svrha je cjelina, a pojedinci su samo sredstvo u službi »lukavstva uma« svjetske povijesti. U sveobuhvatnoj zakonitosti svijeta, i nužnosti povijesnoga događanja gubi se pojedinac kao individuum sa svojim osobenim i neponovljivim doživljajem svijeta, životnim iskustvom i sudbinom, svojim težnjama i teškoćama, interesima i strastima, strepnjama i nadama. Sve povijesno iskustvo razvoja filozofije poslije Hegela u 19. i u 20. stoljeću nedvosmisleno pokazuje da je neodrživo takvo zapostavljanje intimne i iracionalne sfere života.

f) U Hegela je prenaglašena i spoznajna i racionalna strana umjetnosti: ona je shvaćena kao samospoznaja apsolutne ideje u osjetilnom obliku. B. Croce ukazuje na to potcjenjivanje umjetnosti (koja je samo niži stupanj spoznaje, i ništa izvan toga!), pa Hegelovu estetiku vidi kao nadgrobni govor za umjetnost, jer ona po svojoj tendenciji jest i ostaje prošlost u odnosu na ono što dosiže filozofija: »Kad je umjetnost već unio u sferu apsolutnog duha, u društvu s filozofijom i religijom, kako se ona može održati pored tih svojih moćnih i osvajačkih drugarica, osobito pored filozofije, koja u Hegelovu sustavu stoji na vrhu cijelog duhovnog razvitka? Kad bi umjetnosti i religiji pripale različite funkcije u spoznaji apsolutnog, onda bi one ostale kao podređeni stupnjevi duha, ali ipak stupnjevi koji su potrebni i koje ne treba otklanjati. Ali kako one, naprotiv, služe obje istoj svrsi kao i filozofija, dopuštajući sebi da se s njome natječu, kakvu vrijednost mogu one zadržati? — Nikakvu, izuzev tu da u najboljem slučaju budu historijske i prelazne faze u čovječjem životu. Kao što je tendencija Hegelova u osnovi antireligiozna i racionalistička, tako je i *antiumjetnička.*«

PITANJA I ZADACI

(Klasični njemački idealizam)

- 1. Klasični njemački idealizam najviši je domet u razvoju novovjeke filozofije, a zbiva se u povijesno relativno zaostaloj sredini! Kako objašnjavamo takvu mogućnost?
- 2. Što znači kriticizam?
- 3. Objasnite u čemu je nekritičnost racionalističkog dogmatizma.
- 4. U čemu je nekritičnost empirističkog dogmatizma?
- 5. Kojim argumentom otklanja Kant Humeov skeptički zaključak?
- 6. Kako glasi kratka formula Kantova kritičkoga stava (sinteze empirizma i racionalizma)?
- 7. Objasnite smisao te formule.
- 8. Objasnite smisao Kantove teze o »kopernikanskom obratu«.
- 9. Objasnite što u Kanta znači: a) termin »transcendentalno«, b) a priori, c) subjektivitet prostora i vremena, d) teza »čovjek je zakonodavac prirode«, e) teza da spoznajemo pojave, a ne stvari o sebi, f) teza da je iskustvo granica spoznaje, g) transcendentna upotreba kategorija, h) teza da su ideje regulativna načela, i) teza o primatu praktičnoga uma nad teorijskim umom.

- 10. Izložite temeljne teze Kantove etičke koncepcije. Objasnite: a) pojam dobre volje, b) pojam dužnosti, c) razliku između legalnog i moralnog čina, d) razliku između hipotetičnog i kategoričnog imperativa, e) razliku između heteronomije i autonomije volje, f) što znači sloboda volje, g) što znači da je sloboda postulat praktičnoga uma i pretpostavka moralnoga zakona.
- 11. Kako je Kant odredio doživljaj ljepote?
- 12. Objasnite smisao prigovora što ga je Jacobi uputio Kantovu pojmu »stvari o sebi«.
- 13. Kako su Kantovi nastavljači prevladali pojam »stvari o sebi«?
  a) Kako je taj pojam prevladao Fichte?
  b) Kako Schelling?
  c) Kako Hegel?
- 14. Pokažite koju ulogu u Fichteovoj filozofiji imaju pitanja o čovjeku i njegovoj ulozi u svijetu.
- 15. Kakav je Fichteov odnos prema Kantu?
- 16. Kako glasi Fichteova formulacija kategoričkog imperativa? U čemu se ona razlikuje od Kantove?
- 17. Objasnite kakav je Schellingov odnos prema Fichteu, a kakav prema romantičarima.
- 18. Izdvojte formulaciju kojom Schelling određuje odnos između prirode i duha.
- 19. Naznačite temeljnu tezu Schellingove panteističke koncepcije. Objasnite smisao naziva »filozofija identiteta«.
- 20. Izdvojte sve panteističke koncepcije u povijesti filozofije. Za svaku od njih pozovite se na kakvu njenu bitnu panteističku tezu.
- 21. Kako Schelling određuje umjetnost?
- 22. Objasnite:
  a) Zašto suvremeni pristup pokazuje afinitet posebno prema »kasnom Schellingu«?
  b) Koji problem postavlja tada Schelling u prvi plan?
  c) Koji je smisao tadanje Schellingove kritike Hegela?
- 23. Objasnite Hegelov odnos prema Kantu, Fichteu i Schellingu.
- 24. Izdvojte i objasnite temeljne teze Hegelova idealizma — panlogizma.
- 25. U kakvu su odnosu teza o identitetu svijesti i svijeta i teza o mogućnosti spoznaje?
- 26. Pregledno izdvojte slične teze u povijesti filozofije od Heraklita i Parmenida do Hegela. Posebnu pažnju posvetite razvoju novovjeke racionalističke ideje od Descartesa preko Spinoze i Leibniza, prosvjetiteljstva, Kanta, Fichtea i Schellinga do Hegela. Skicirajte taj razvoj i argumentima popratite svaki njegov stupanj.
- 27. Objasnite što znači teza da je u Hegela dijalektika ujedno i logika i ontologija; odnosno metoda spoznaje i zakon samopostavljanja bitka.
- 28. Objasnite i primjerima ilustrirajte tročlanost Hegelove dijalektike.
- 29. Koji je smisao »sinteze« (prevladavanja, »ukidanja«)?
- 30. Što znači teza da je dijalektika moć negativnog mišljenja?
- 31. Pregledno pratite temeljne postavke filozofije objektivnog duha.
- 32. Pregledno pratite temeljne postavke filozofije apsolutnog duha.
- 33. Ispišite shemu Hegelova filozofskoga sustava i dopunite je u sferi apsolutnoga duha na temelju prikaza te sfere duha.
- 34. Pregledno izvedite temeljne teze Hegelova određenja umjetnosti.
- 35. Obrazložite smisao kritičkih primjedbi što se Hegelu mogu uputiti s obzirom na: a) njegovu panlogističku tezu i dijalektiku negativiteta, b) savršenost (i svršenost) njegova sustava, c) nužnost povijesnog zbivanja, d) otklanjanje svake iracionalne sfere, e) položaj umjetnosti u sustavu.

Suvremena filozofija

Nije dovoljno da misao stremi k zbilji, sama zbilja mora stremiti prema misli.

Marx

1 ZVIJEŽĐE LABUDA, EKSPOZICIJA 12 SATI 60"

Danas su instrumenti i tehnike koje ih prate oslobodile čovjeka od ranijih položaja opažanja. Mjesto ljudskog oka sada u prometnim sredstvima od aviona do rakete kamera izvodi opažanja iz uglova i s mjesta koja su ranije bila nemoguća i nedostupna čovjeku. Instrumenti su revolucionirali opažanja, i ta nova opažanja uspostavila su nov red objektivnosti, nov svijet viđenog.

György Képes: »The New Landscape, in Art and Science«, P. Theobald and Co., 1956.

2 JEAN TINGUELY: »STROJ KOJI KOMADA« (1965.)

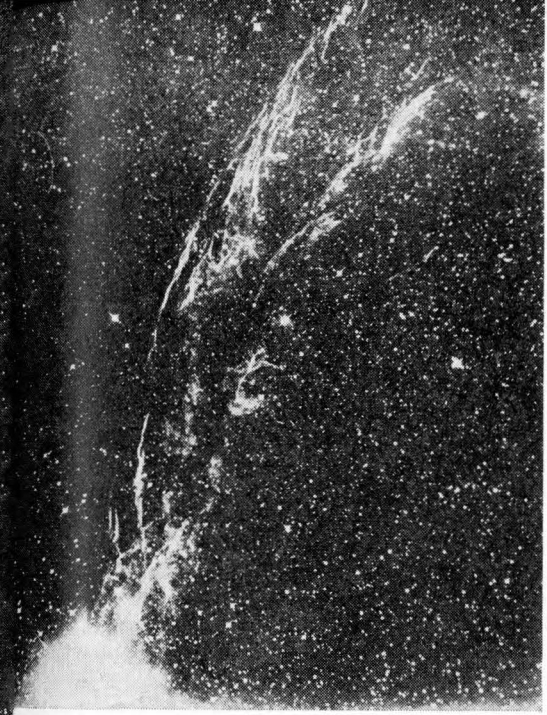
»Stroj« se sastoji od pila, zubaca, vijaka, opruga, svrdala, metalnih ploča, zavrtanja i manekenske lutke koju komada. To djelo možemo shvatiti kao simboličko predstavljanje čovjekova samouništenja. U potrošačkom svijetu manekenska lutka nadomješta čovjeka krivotvoreći ga u smiješno idealiziran oblik i prazno samozadovoljno smijanje koje treba da privuče kupca. U raskomadanoj lutki, piljenoj i bušenoj, smijeh se pretvara u stravičan izraz boli. Tako se uništavanjem čovjeka krivotvorenog u lutku iskazuje istinski ljudski položaj.

Jadranka Damjanov: »Likovna umjetnost«, Zagreb, 1969.

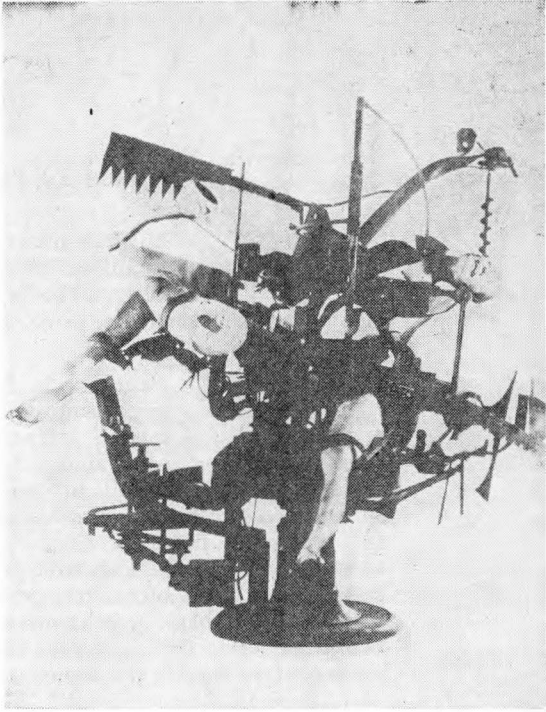
3 HALIFAX, VELIKA BRITANIJA

Iz ovog smrada izviruje najveća rijeka ljudskog rada i oplođuje čitav svijet. U ovom prljavom kanalu teče čisto zlato. To je to mjesto gdje se čovječanstvo uspelo najviše i gdje se srozalo najniže, gdje civilizacija stvara čuda, i gdje civilizirani čovjek postaje divljak.

Jedan francuski putopisac o Manchesteru 1835.



1



2

3

Značajke suvremene filozofije

ŠTO JE ISTINSKI SUVREMENO? Mislimo ovdje na onaj dio posthegelovske filozofije koja sačinjava živu suvremenu problematiku filozofije. Istinski su-vremeno je ono što odgovara biti vremena, a ne ono što je naprosto sadašnje, novo, moderno.

PROTIVSTAV PREMA HEGELU Hegelova je filozofija bila krajnji rezultat kontinuirana napora novovjeke filozofije, koja od Descartesa do Hegela nastoji izgraditi jedinstven sustav apsolutne filozofije u duhu novovjekog pojma znanosti. Sva misao 19. stoljeća, a ona će, kako ćemo vidjeti, bitno predodrediti mnoge probleme, duh, dileme i antiteze filozofije u 20. stoljeću, odvija se u *protivstavu prema Hegelu,* njegovoj filozofiji apsoluta i povijesne nužnosti. Filozofija sada dovodi u pitanje samu sebe (tako to biva u Marxa, Kierkegaarda, Nietzschea...) i moć racionalističke novovjeke znanosti, njena svijeta tehnike i industrije. Filozofija napušta racionalizam i njegovu pretpostavku o identitetu bitka i mišljenja te pravi pokušaje zauzimanja korjenito novog gledišta kako bi izrazila bit svoga vremena. Čovjek ponovo postaje središnjom temom.

RAZLIČITI PRAVCI I KONCEPCIJE S jedne strane možemo pratiti različite pravce iracionalizma i voluntarizma kao oblike izravne kritike Hegelova panlogizma.

S druge strane procvat znanosti, tehnike i industrije i vjera u njih kao garancija i put rješenja svih čovjekovih problema rađaju pozitivizam. Filozofija bi sada trebalo i sama da bude pozitivna znanost među pozitivnim znanostima, a uzor su joj upravo egzaktne prirodne znanosti. Pozitivizam tako izražava doista antifilozofsku tendenciju i prava je kriza filozofije. Odbacujući filozofiju apsoluta, pozitivizam uspostavlja nov apsolut, apsolut znanosti! Pozitivizam vidimo dakle kao svojevrstan romantizam znanosti.

Kasnije — negdje na rasponu stoljeća — dolazi do metodologijske krize znanosti: filozofija bi sada imala biti opća metodologija. Odnos je filozofije i znanosti svakako jedno od značajnih pitanja suvremene filozofije sve do naših dana. Kritičkome umu danas su jasne granice znanosti: ona sama za sebe ne može riješiti prijeporna pitanja suvremene civilizacije, posebno ne probleme humanoga sadržaja ljudskoga življenja.

PROBLEMI SUVREMENOG ČOVJEKA To je doba kada sve dublje prodire svijest o čovjekovu otuđenju u svijetu rada. Riječ je ne samo o ekonomskom otuđenju i monotoniji razmrvljena rada, nego i o otuđenju u svijetu tehnike i institucija suvremene civilizacije. Složenost međuljudskih odnosa i čovjekova nesigurnost u svijetu posebno zaoštravaju pitanja odgovornosti i slobode. Pozitivizam međutim zakazuje upravo u traženju izlaza iz krize humaniteta. Suvremena se filozofija zato i razvijala u antitezi pozitivizma i antipozitivizma. Kao opreka pozitivizmu javljaju se *filozofija života, pragmatizam* i *filozofija egzistencije.* Ali dok su te filozofije bitno usmjerene

prema problemima pojedinačne egzistencije, *Marxova filozofska orijentacija* i ona nastojanja koja stoje u tragu izvorne Marxove misli traže rješenja u skladu s društveno povijesnom prirodom čovjeka, »jer koliko god je čovjek poseban idividuum — a njegova ga posebnost i čini individuuom i stvarnim *individualnim* bićem zajednice, on je isto toliko totalitet, idealni totalitet, subjektivno postojanje zamišljenog i doživljenog društva za sebe...«

K. Marx

PLAN PRIKAZA SUVREMENE FILOZOFIJE

Suvremenu filozofiju prikazat ćemo u tri pododjeljka: A) *Filozofske koncepcije klasika marksističke misli Marxa i Engelsa:* Marxovo materijalističko shvaćanje povijesti, prevladavanje tradicionalnog materijalizma, određenje čovjeka kao bića prakse, analiza otuđenja i filozofija slobode; Engelsovo učenje o odumiranju države, i određenje osnovnih zakona dijalektike.

B) *Različite koncepcije suvremene filozofije:* Schopenhauerov voluntarizam i pesimizam, egzistencijalne alternative prvog filozofa egzistencije S. Kierkegaarda, Nietzscheova kritika kulture i morala, njegova ideja natčovjeka i vječnog vraćanja istog, pozitivistička antimetafizička usmjerenost k znanosti i činjenicama, prakticistička orijentacija pragmatizma, Bergsonov intuicionizam, Husserlova fenomenološka orijentacija, filozofija egzistencije K. Jaspersa, egzistencijalna filozofija M. Heideggera i egzistencijalizam J. P. Sartrea.

C) *Suvremena marksistička filozofija:* Lenjinovo određenje materijalizma i učenje o državi, stvaralački nasuprot dogmatskom pristupu marksizmu, Lukácseva dijalektika čovjeka i povijest, Lefebvreova koncepcija totalnog čovjeka, Horkheimerova kritika subjektivnog i objektivnog uma, Marcuseova kritika društva obilja, filozofija nade E. Blocha.

A) Klasici marksističke misli

(K. Marx, F. Engels)

Nad suvremenošću ne očajavam, njezin je vlastiti očajan položaj taj koji me ispunja nadom.

Marx

PRILIKE U NJEMAČKOJ

U Njemačkoj su bile još početkom 19. stoljeća jasno vidljive posljedice burnih godina reformacije, seljačkih i vjerskih ratova što su Njemačku dovele do političke i privredne rascjepkanosti (na čak oko tri stotine odvojenih teritorija bez bilo kakva jedinstvenog zakonodavstva!). U odnosu spram Nizozemske, Francuske i Engleske, koje su već provele građanske revolucije, Njemačka je relativno zaostala, zapravo još feudalna sredina u kojoj se građanska klasa veoma suzdržljivo suprotstavlja starom, povijesno već preživjelom poretku. Pod utjecajem ideja i djela velike francuske revolucije dolazi međutim i u njoj upravo početkom 19. stoljeća do izrazitijih previranja. Budi se nacionalna i poli-

tička svijest, građanska klasa jača, a seljaci se postupno oslobađaju kmetstva. Proširuju se građanske slobode i traži najavljeni ustav. Uskoro je, doduše, uslijedila reakcija Svete alijanse, ali ni ona nije više mogla zadržati kritiku političkog stanja u Njemačkoj i duhovni preporod u znaku ideja demokracije, slobode i humanizma. U razvoju naprednih stremljenja značajnu je ulogu imao literarni pokret »Mlada Njemačka«, pokret prvaci kojega su bili pod utjecajem pjesnika L. Börnea i H. Heinea.

Idejne pretpostavke Marxova nauka

IZVORI MARXOVA UČENJA

Marxovo je učenje... zakonit nasljednik najboljega što je čovječanstvo stvorilo u 19. stoljeću u liku njemačke filozofije, engleske političke ekonomije i francuskoga socijalizma.

Lenjin

a) Revolucionarne ideje građanskog Zapada očitovale su se u Njemačkoj u klasičnom idealizmu. Humanistička i kritička misao potvrdila se tu u svom najvišem obliku: u kritičkom prevladavanju empirizma i racionalizma, u ideji jedinstva prirode i duha, objektivnog i subjektivnog, u dijalektici, u ideji dostojanstva ličnosti (što čovjeka uvijek uzima kao svrhu, a nikako kao sredstvo) i u ideji slobode kao smislu povijesnoga razvoja.

Ali pored njemačkoga idealizma svakako da je jedna od pretpostavki za materijalističku koncepciju povijesti, što će je sredinom stoljeća razviti Marx i Engels i francuski prosvjetiteljski racionalizam i materijalizam, i to posebno svojom tezom o ovisnosti ideje o društvenoj sredini i idejom narodnog suvereniteta.

b) Jedan od izvora Marxova učenja bilo je i humano učenje socijalista utopista Saint Simona, Fouriera i Owena. Marx međutim prevladava prosvjetiteljsku, idealističku sentimentalnu razinu njihova socijalističkog apela, lišenog svakog znanstvenog obrazloženja i otkriva određene zakonitosti društvenoga razvoja koje moderno društvo vode u socijalizam.

c) Dostignuća klasika engleske političke ekonomije Smitha i Ricarda poslužila su Marxu kao polazište za studij i *kritiku* političke ekonomije. Iza privida odnosa stvari on je kao temelj eksploatacije otkrio odnose između ljudi u procesu proizvodnje, da bi zatim našao i razrješenje povijesne krize kapitalizma: kapital sam rađa i proletarijat kao svog vlastitog grobara.

MLADOHEGELOVSKA FILOZOFIJA

Poslije Hegelove smrti sljedbenici su se njegovi podvojili i grupirali u ortodoksno usmjerenu *desnicu* i napredno opredijeljenu *ljevicu*. Lijevi tzv. mladohegelovci izražavaju liberalne ideje građanstva, a svoj interes usmjeruju najprije prema kritici religije. U djelu »Život Isusov« (1835) *D. F. Strauss* svodi kršćanstvo na puki

mit; a *B. Bauer* — kome je samosvijest pokretačka snaga povijesti — smatra religiju otuđenjem čovjeka.

LUDWIG FEUERBACH *Moja prva misao bila je bog, druga duh, a treća i posljednja čovjek.*

Ludwig Feuerbach (1804—1872) bio je u mladosti religiozan, zatim prihvaća Hegela kao »svog drugog, duhovnog oca«, da bi konačno prevladao idealizam, a svoju kritiku religije zasnovao na materijalističkim temeljima. Priroda mu je izvor svega postojećeg, pa zahtijeva da se filozofija mjesto s teologijom poveže s prirodnom znanošću. Bit religije nalazi on u čovjeku: religija je rezultat čovjekova otuđenja, i to otuđenja svijesti. Svoju ljudsku bit otuđuje čovjek od sebe i čini božjom biti, pa se onda klanja tvorevinama svoga duha. »Ne stvara bog čovjeka, nego čovjek boga.« Korijeni su religije osjećaj zavisnosti, straha i ljubavi te čovjekovo samoljublje. Utoliko je religija prirodna stvar. Ali to je oblik svijesti što podliježe fantaziji i obrće red stvari, pa u vremenu uspjeha prirodne znanosti religija postaje anahronizam, misli Feuerbach. Tako on posve prosvjetiteljski svu nadu polaže u spoznaju, odnosno u teorijsku kritiku religije. (Marxovu kritiku Feuerbacha i Marxovu kritiku religije vidi na str. 152 i dalje.)

Karl Marx

(1818—1883)

Nije kritika, nego je revolucija pokretačka snaga povijesti.

Životni put i djela

GODINE STUDIJA Marx potječe iz slobodoumne pravničke obitelji. Rođen je 1818. godine u Trieru u Rajnskoj pokrajini, privredno najrazvijenijoj, a društveno najnaprednijoj njemačkoj pokrajini, koja je ujedno najdublje osjetila duh francuske revolucije. Studirao je pravo, povijest i filozofiju. Pismo ocu — upućeno iz Berlina 1837. godine — svjedoči o širini njegovih interesa, ozbiljnosti studija i nastojanja. U Berlinu se bio pridružio Bauerovu mladohegelovskom tzv. »doktorklubu«, pa je u duhu filozofije samosvijesti i slobode napisao, i 1841. godine obranio, doktorsku disertaciju o temi *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode.*

RAJNSKE NOVINE Nakon studija Marx 1842. godine radi najprije kao novinar, a zatim kao urednik *Rajnskih novina,* koje se za svog kratkog jednogodišnjeg izlaženja oštro kritički suprotstavljaju sve jačem

Mladi Marx, povećan detalj iz grupne slike iz 1836.

pritisku reakcije u Prusiji. Marx piše o slobodi tiska, protiv cenzora i cenzure, protiv jednoobraznosti misli i mentaliteta birokratskoga duha. Upućen je sada da se bavi i konkretnim gospodarskim pitanjima, te uviđa vezu prava i politike s konkretnim društvenim odnosima, individualnim i klasnim interesima ljudi. Tako postupno ulazi i u polemike o socijalističkim idejama. Ali već 1843. zbog sve snažnijeg pritiska cenzure predaje ostavku i napušta Rajnske novine. Tada nastaje rasprava *Kritika Hegelove filozofije državnog prava* (što je objavljena tek 1927). Marx tu pokazuje da Hegel »ne razvija svoju misao iz predmeta, nego razvija predmet prema jednom u sebi završenom mišljenju, koje je u sebi završeno u apstraktnoj sferi logike«, te nastavlja kritikom birokracije, odnosno podvojenosti države od građanskog društva.

PARIZ Krajem 1843. godine seli Marx u Pariz. Francuska je bila politički i uopće društveno razvijenija od Njemačke, s izraženom suprotnošću i klasnim sukobom proletarijata i buržoazije i već snažnim zamahom socijalističkih misli i učenja, koja međutim nose pečat utopije jer su bila utemeljena na prosvjetiteljskom načelu o svemoći uma. Marx se približava radničkim i socijalističkim udruženjima. On je već prevladao mladohegelijanstvo, ali problem čovjekove slobode ostaje njegovom središnjom temom. U suradnji s mladohegelijancem Rugeom objavljuje početkom 1844. godine jedini broj »Njemačko-francuskih godišnjaka«, gdje u spisu *Prilog židovskom pitanju* religiju svodi na fenomen čovjekove svjetovne ograničenosti te razlikuje političku i ljudsku emancipaciju, da bi u *Prilogu Kritici Hegelove filozofije prava* već ukazao na proletarijat kao materijalnu snagu povijesti koja će ostvariti filozofiju, odnosno ideju slobode čovjekove. Iste godine nastaju *Ekonomsko-filozofski rukopisi* u kojima je snažno izražena Marxova humanistička orijentacija. Rukopisi su objavljeni tek 1932. godine da bi zatim postali temeljem svih suvremenih interpretacija Marxa — posebno njegova filozofskoga gledišta (teorije otuđenja i filozofije prakse).

Godine 1845. nastaju glasovite *Teze o Feuerbachu* (Engels ih je objavio 1888), koje pregnantno kazuju novost Marxove koncepcije, njegova materijalizma kojemu je čovjek biće prakse.

SURADNJA S ENGELSOM Marx se s Engelsom definitivno zbližio pri njihovu susretu u Parizu (1844). Neovisno jedan o drugome oni su bili došli do istih osnovnih teza; pa kada su uvidjeli da imaju i veoma bliske ideje o najurgentnijim zadacima, daljnjim nastojanjima i krajnjim ciljevima, dogovorili su se odmah za suradnju i započeli pismeni obra-

čun s mladohegelovskom orijentacijom. Tako su nastala njihova zajednička djela *Sveta porodica* (1845) i *Njemačka ideologija* (1845/46, djelo u kojem su već cjelovito izložili materijalističko poimanje povijesti; objavljeno je u cjelini tek 1932). Marxova suradnja s Engelsom, a kasnije i prisno prijateljstvo trajali su sve do Marxove smrti, dakle gotovo punih četrdeset godina.

MANIFEST I REVOLUCIONARNA 1848. Početkom 1845. godine Marx bi protjeran iz Francuske, pa emigrira u Belgiju. On osniva komunistički dopisnički komitet, surađuje i organizira internacionalne i nacionalne komunističke pokrete. Za Savez komunista (Savez pravednih) zajedno s Engelsom piše *Manifest komunističke partije* (1848), u kojem dotadašnju povijest prikazuje kao povijest klasnih borbi, a proletarijatu svih zemalja upućuju poziv da ispuni svoju povijesnu misiju i ostvari društvo »u kome je slobodni razvitak svakog individuuma uvjet slobodnog razvitka za sve.« U *Adresi centralne uprave Saveza komunista* (1850) oni proletarijatu ukazuju na zadatak permanentne revolucije. Marx zatim burne 1848. godine sudjeluje u revoluciji u Njemačkoj, gdje pokreće »Nove rajnske novine«. Nakon sloma revolucije definitivno se nastanio u Londonu.

LONDON Marx je živio sve do kraja života — u veoma teškim materijalnim prilikama: s brojnom obitelju, a bez stalna i sigurna izvora prihoda. Dugogodišnji studij ekonomske problematike urodio je najprije *Prilogom kritici političke ekonomije* (1859) s glasovitim *Predgovorom* u kojem je (Marx) sažeto iznio svoje poimanje povijesti, a zatim je slijedilo njegovo glavno djelo *Kapital* (I dio, 1867; II je i III svezak poslije Marxove smrti sredio i objavio F. Engels 1885. i 1894).

Marx je bio idejni vođa Prve internacionale — »Internacionalnog radničkog udruženja« (1864—1876). Nastojao je okupiti sve struje tadašnjega radničkoga pokreta, polemizirao je s različitim socijalističkim shvaćanjima i uspio afirmirati svoju koncepciju.

U djelu *Građanski rat u Francuskoj* (1871) Marx analizira iskustvo Pariske komune. Država je uvijek organ klasnog nasilja, zato »radnička klasa ne može jednostavno prisvojiti gotovu državnu mašineriju i nju staviti u pokret za svoje vlastite ciljeve. Političko oruđe njena porobljavanja ne može služiti kao političko oruđe njena oslobođenja.« Komuna je zato razbila postojeću državnu mašinu te staru vlast zamijenila »samoupravom proizvođača«. U *Kritici Gotskog programa* (1875) izložio je svoje shvaćanje razlika između socijalizma i komunizma kao prve i druge faze izgradnje novoga humanoga društva. (Vidi tekst na str. 338.)

Marx je umro i pokopan u Londonu 1883. godine.

MARXOV NAUK Marxovo naučavanje u svojoj složenosti obuhvaća nekoliko područja: filozofiju prakse — opće filozofsko gledište o potrebi izmjene svijeta, gledište novoga humanizma; materijalističko shvaćanje povijesti — historijski materijalizam, otkriće zakonitosti povijesnoga razvoja kao povijesti klasnih borbi uvjetovanih razvitkom proizvodnih snaga i njima odgovarajućih proizvodnih odnosa; kritiku političke ekonomije i učenje o socijalističkom pre-

obražaju modernoga industrijskoga društva u slobodnu zajednicu udruženih proizvođača, učenje o proleterskoj revoluciji i odumiranju države.

Temeljne teze i problemi u Marxovim djelima

Naznačit ćemo neke teze i probleme u nama interesantnijim Marxovim djelima redom kako su ona nastajala:

PRILOG KRITICI HEGELOVE FILOZOFIJE PRAVA (1844)

Čovjek pravi religiju, ona je njegovo djelo; ali čovjek nije nekakvo apstraktno biće, nego je on konkretan čovjek, čovjek određena društva i vremena. Religija je dakle uvijek djelo čovjeka određene društvene sredine: ona je upravo iskrivljena svijest o izopačenu svijetu. Zato borba protiv religije treba da bude borba protiv svijeta koji proizvodi religiju kao svoju utjehu i svoj protest protiv bijede ovoga svijeta. Ukidanje takve iluzorne utjehe znači po Marxu zahtjev za uspostavljanje stvarne sreće.

»Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, *kritika religije u kritiku prava, kritika teologije u kritiku politike*... Kritika religije završava učenjem da je *čovjek najviše biće za čovjeka, dakle kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi* u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće.«

Proletarijat je podjarmljena klasa koja za se ne traži nikakva posebna prava, nego za sebe i za čitavo društvo traži samo ljudska prava uopće. Proletarijat je dakle ona materijalna snaga povijesti koja će ostvariti oslobođenje čovjeka uopće i tako ozbiljiti ideju slobode — vjekovnu misao vodilju filozofije: (Vidi tekst na str. 327, 328).

EKONOMSKO-FILOZOFSKI RUKOPISI (1844)

Ako pretpostaviš čovjeka kao čovjeka, a njegov odnos prema svijetu kao ljudski odnos, onda možeš ljubav zamijeniti samo za ljubav, povjerenje samo za povjerenje itd.

Iz kompleksnosti problema sadržanih u ovim rukopisima P. Vranicki u svojoj Historiji marksizma izdvaja ova tri temeljna problema: problem čovjeka, problem otuđenja i problem komunizma.

Određenje čovjeka: Marx utvrđuje da čovjek nije naprosto »prirodno biće, nego *ljudsko* prirodno biće, tj. biće koje postoji samo za sebe, stoga *rodno* biće.« Čovjek jedini od svih bića ima *povijest*, svoju svjesnu djelatnost kojom proizvodi sam sebe; on ima proizvodnju, život koji proizvodi život. On nije tek samo teorijsko biće, nego praktično biće, *biće prakse*, koje se potvrđuje u obradi predmetnog svijeta. Čovjek sam sebe čini, on je samodjelatno, slobodno biće. On je društveno biće, i to je njegovo bitno određenje.

Čovjek je biće potreba; on svoje potrebe razvija i stvara nove potrebe. »*Bogat* je čovjek istovremeno čovjek kome je *potreban* totalitet čovjekova očitovanja života«, pa kao potrebu on ima najveće bogatstvo, tj. *drugog* čovjeka.

Problem otuđenja (alijenacije). Proizvodnja i čovjekova svjesna slobodna djelatnost uopće javlja se u klasnom društvu, posebno u kapitalizmu kao rad, otuđena proizvodnja:

a) Prvi je aspekt otuđenja u tome da je u kapitalističkome društvu *radniku otuđen proizvod njegova rada,* jer ne pripada njemu, nego drugome. Njegov mu se proizvod suprotstavlja tako kao tuđe biće i vlada nad njim. Čovjek služi svom proizvodu (stvarima), mjesto da stvari služe njemu. »Rad ne proizvodi samo robu, on proizvodi sebe sama i radnika kao robu.« Radnik postaje toliko siromašniji — toliko jeftinija roba koliko više robe stvara.

b) Njemu se nadalje *otuđuje sam rad* — proizvodnja — *sam akt proizvodnje* postaje mu nešto izvanjsko, tuđe, tako da »ne pripada njegovoj biti, da se on stoga u svom radu ne potvrđuje, nego poriče; da se ne osjeća sretnim, nego nesretnim; da ne razvija slobodnu, fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropaštava svoj duh. Stoga se radnik osjeća dobro tek izvan rada, a u radu se osjeća loše. Kod kuće je, kad ne radi; a kad radi, nije kod kuće.« Radnik ne radi dobrovoljno, nego prisilno; on rad izbjegava, jer se u njemu ne osjeća čovjekom, nego životinjom.

c) Otuđeni rad tako *otuđuje čovjeku njegovu vlastitu ljudsku bit* i čini je sredstvom njegova fizičkoga održanja.

d) I konačno, otuđeni rad *otuđuje čovjeka od čovjeka,* pa se jedan prema drugome i ne odnosi kao čovjek, jer je i onako svaki već otuđen svojoj ljudskoj biti.

Komunizam: Temelj otuđenja nalazi Marx u klasnim odnosima zasnovanim na privatnom vlasništvu. »*Podjela rada* i *razmjena* zasnivaju se na *privatnom vlasništvu*« — to znači da je rad (otuđeni rad) bit privatnoga vlasništva. Zato je pozitivno ukidanje privatnoga vlasništva preduvjet prevladavanja otuđenja, uvjet razotuđenja (dezalijenacije). Marx podvrgava kritici gledište primitivnoga komunizma koji ide za pukom negacijom privatnog vlasništva, pa traži upravo izjednačenje vlasništva. On je zato protiv povratka »*neprirodnoj* jednostavnosti čovjeka *siromašna* i bez potrebe, koji nije prevladao privatno vlasništvo, nego do njega nije ni došao«. Za Marxa komunizam znači povratak čovjeka sebi. »*Komunizam* kao *pozitivno* ukidanje *privatnog vlasništva kao čovjekova samootuđenja* te stoga kao stvarno *prisvajanje čovjekove* biti od čovjeka i za čovjeka jest stoga potpun, svjestan i unutar cjelokupnog bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čovjeka sebi, povratak čovjeka kao *društvenog,* tj. čovječnog čovjeka. Taj je komunizam kao dovršeni naturalizam = humanizam, kao dovršeni humanizam = naturalizam, on je *istinsko* rješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje borbe između egzistencije i biti, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti, između individuuma i roda. On je riješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje . . .« (Vidi tekst na str. 330 i 334.)

TEZE O FEUERBACHU (1845)

Marxovih jedanaest teza imaju kao svoju središnju temu *čovjeka,* a izražavaju istu koncepciju kao i Ekonomsko-filozofski rukopisi. Teze su najprije obračun s dotadašnjim materijalizmom — prosvjetiteljskim 18. stoljeća i Feuerbachovim, ma-

terijalizmom koji čovjeka shvaća pasivno, kontemplativno, promatrački, a previđa ljudsku djelatnost, praksu, ono subjektivno. Tradicionalnom materijalizmu baš kao i idealizmu suprotstavlja Marx svoju koncepciju čovjeka kao bića prakse. Čovjek jest proizvod okolnosti, ali on sam mijenja i stvara te okolnosti. On je aktivan, djelatan subjekt, koji mijenja svijet i sebe sama. Čak i pitanje istinitosti nije teorijsko, nego praktično pitanje. Svoje samootuđenje treba zato čovjek da razriješi praktičnom akcijom usmjerenom k preobrazbi svijeta. U skladu sa svojom društvenom prirodom (a čovjek je upravo *sveukupnost društvenih odnosa*) on treba da u izmjeni svijeta stremi k ostvarenju *ljudskoga* društva odnosno podruštvljenog čovječanstva. (Vidi tekst na str. 329.)

NJEMAČKA IDEOLOGIJA (1845/46)

U tom djelu, koje su zajednički napisali, Marx i Engels cjelovito izlažu svoje novo materijalističko shvaćanje povijesti. Život se ljudi podudara s čovjekovom *proizvodnom djelatnošću*, s onim *što* ljudi proizvode i *kako* proizvode. Materijalni uvjeti proizvodnje presudno određuju *način života* i odnose ljudi. I ideje, mišljenja, *duhovni odnosi* i duhovna proizvodnja izraz su tih određenih materijalnih odnosa i konkretnih ljudi u tim odnosima. »Svijest nikada ne može biti nešto drugo do svjesni bitak, a bitak je ljudi njihov stvarni životni proces... Oblici svijesti ne mogu dalje zadržati privid samostalnosti... Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest.«

Karl Marx kao glavni urednik »Novih rajnskih novina«, 1848.

Tek podjela rada na materijalni i duhovni rad omogućava svijesti iluziju »da je ona nešto drugo nego svijest o postojećoj prirodi«. Treba reći da koliko okolnosti određuju i čine ljude, toliko i ljudi određuju i čine te okolnosti. Ali »nije kritika, nego je revolucija pokretačka snaga povijesti«. Revolucija je potrebna da bi oborila vladajuću klasu i državu koja se osamostaljuje nasuprot društvu, zajednici i pojedincima. »Komunizam je empirijski moguć samo kao 'najednom' ili istovremeno proizvedeno djelo vladajućih naroda, što pretpostavlja univerzalan razvitak proizvodnih snaga i s njima vezan razvitak svjetskog suobraćanja.« (Vidi tekst na str. 322.)

PREDGOVOR ZA PRILOG KRITICI POLITIČKE EKONOMIJE (1859)

U glasovitom *Predgovoru* za *Prilog kritici političke ekonomije* Marx je dao izvanredan sažetak svoje materijalističke koncepcije povijesnoga razvoja. »U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, **nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje**, koji odgovaraju određenu stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu, na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće. Ne određuje svijest ljudi njihov bitak, već obrnuto, njihov društveni bitak određuje njihovu svijest.« (Vidi tekst na str. 325.)

Postoji dakle po Marxu bitna veza između oblika zajednice i oblika proizvodnje života; štoviše: proizvodnja života = oblik ljudske zajednice. U tome je »ontološko« značenje političke ekonomije u Marxovu učenju.

Kasnije je međutim Marxovo gledište često iskrivljavano do vulgarnoga mehanicističko-materijalističkoga stava, do mehanicističkoga determinizma teorije odraza, odnosno mehanicističke koncepcije baze i nadgradnje. Vranicki upozorava na to da je kasnije ponekad i Marx sam, možda u nastojanju da se popularno izrazi, dao neke formulacije koje nisu bile najsretnije. (Vidi: P. Vranicki, »Historija marksizma«, I, str. 103, 109, i 127, te 178 i 194.)

KAPITAL, I, (1867), II, (1885), III (1894)

Kapital, kako pokazuje Marx, nije tek puka gomila novca, koncentracija vrijednosti, odnosno proizvodnih sredstava. Kapital je *oblik društvene zajednice*, on znači određene ***društvene odnose.*** Odnose ljudi *određene najamnim radom:* odnose vlasnika sredstava za proizvodnju i slobodnih radnika koji prodaju svoju radnu snagu. Kapital dakle znači *odnose čovjekova otuđenja.* Te odnose podvrgava Marx kritici. Podnaslov »Kapitala« zato i glasi »Kritika političke ekonomije«, a to znači *kritiku* građanskoga društva i zahtjev za njegovim prevladavanjem, a ne tek kritiku političke ekonomije kao puke teorije. Marxova kritika nije samo, niti u prvom redu, ekonomska kritika, nego kritika, kapitalističkoga i klasnoga društva uopće s humanističkog gledišta.

Analizu kapitala započinje Marx analizom robe. Posebno je zanimljiva analiza fetiškog karaktera robe. U robi razlikujemo upotrebnu i prometnu vrijednost. Kao *upotrebna vrijednost* roba kao vanjska stvar svojim svojstvima ili svojstvima dobivenim u nju uloženim ljudskim radom zadovoljava neke ljudske potrebe. Kao *prometna vrijednost* roba odražava društvene karaktere ljudskoga rada kao svojstva koja tobože pripadaju samim proizvodima rada (kao da tim stvarima pripadaju od prirode). Tako društveni odnosi među ljudima poprimaju svojstva odnosa među stvarima. Roba dakle nije samo puka stvar nego i reprezentant ljudskih odnosa. To Marx naziva *fetišizmom robe:* tajanstvenim karakterom proizvoda ljudskoga rada čim se taj proizvod javlja kao roba, tj. kao proizvod namijenjen tržištu.

Mogućnost razrješenja fetišizma robe, a to je isto što i razrješenje čovjekova otuđenja, nadaje se u mogućnosti uspostavljanja drugih nerobnih oblika proizvodnje: kad proizvod ljudskog rada »kao proizvod slobodno udruženih ljudi bude stajao pod njihovom svjesnom planskom kontrolom«. (Vidi tekst na str. 339.) Na drugom mjestu, u III dijelu »Kapitala« Marx raspravlja o

carstvu slobode koje stoji s onu stranu carstva nužnosti. Carstvo slobode s one je strane nužnosti rada, s one strane materijalne proizvodnje uopće. Ono se međutim može ostvariti jedino na onom carstvu rada kao svojoj pretpostavci. (Vidi tekst na str. 339.)

Ukidanje najamnog rada kao temelja ekonomskog i svakog drugog otuđenja otvara put slobodnu razvoju čovjeka.

»Ako se koncipira ili shvati kategorija rada u Marxovoj interpretaciji kao ona kategorija koja nam ukazuje na suštinu jednog proizvodnog odnosa i procesa koji je bitno proizvodnja viška vrijednosti, onda se može konzekventno zaključiti da iz Marxovih analiza i stavova proizlazi stav o ukidanju, prevladavanju rada kao takva. Ako se međutim kategorija rada shvati kao izraz fundamentalnijeg odnosa čovjeka prema stvarnosti, posebno prirodi, odnosa stvaranja materijalnih preduvjeta egzistencije, onda se, naravno, o ukidanju rada ne može govoriti. Sfera materijalne proizvodnje, kao sfera nužnosti ostaje za Marxa *sine qua non* ljudske egzistencije.

P. Vranicki

Temelji Marxove filozofske orijentacije

Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest

PREVLADAVANJE IDEALIZMA: MATERIJALISTIČKO SHVAĆANJE POVIJESTI

Marxovo filozofsko stajalište izrasta upravo u kritičkom protivstavu prema onoj duhovnoj tradiciji na kojoj se Marx bio oblikovao: njemačkom klasičnom idealizmu, a posebno mladohegelovskoj filozofiji samosvijesti i slobode. Dok idealizam čovjeka poima kao duh, duhovnost, svijest, samosvijest, a povijest kao samorazvitak toga duha odnosno ideje, Marx otkriva čovjekovu bit u sveukupnosti društvenih odnosa. Čovjek je povijesno determiniran odnosima među ljudima u određenom društvu, u prvom redu odnosima u proizvodnji materijalnoga života, a ti odnosi ovise o razvoju proizvodnih snaga: in ultima linea o razvoju sredstava za proizvodnju. Bitak je čovjekov dakle njegov stvarni životni proces. »Ne određuje svijest ljudi njihov bitak, nego obrnuto, njihov društveni bitak određuje njihovu svijest.« Kako materijalnu silu može oboriti samo materijalna sila, onda pokretačka snaga povijesti nije kritika (ona kritika koja ostaje na planu svijesti, odnosno isključivo duhovna kritika), nego revolucija. Mjesto pukog tumačenja svijeta treba zato pristupiti izmjeni svijeta. Smisao je filozofije u njenu ozbiljenju: ona treba da vodi preobrazbu svijeta u duhu ostvarenja čovjekovih najviših ideala. Marxov materijalistički stav ne znači, dakako, potcjenjivanje svijesti i teorije. Čovjek je naime tvorac svoje povijesti. Filozofija je upravo misao revolucije, misao oslobođenja. Proletarijat je ona povijesna materijalna snaga koja će ozbiljiti ideju slobode. »Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, proletarijat se ne može ukinuti bez ostvarenja filozofije.« (Vidi str. 154. i 155, zatim 157. i 158, a onda tekstove na str. 322, 325. i 327.)

MARXOVA I HEGELOVA DIJALEKTIKA

Filozofija u Hegela kao najviši oblik apsolutnoga duha završni je čin samorazvitka i ujedno samorefleksije ideje. Ideja spoznaje samu sebe i post factum opravdava svoj

logički put. Filozofija je samoosvještenje umnosti i tako opravdanje zbilje, a dijalektika već u sebi, samim početkom određen i zaključen proces, što se u filozofiji samo još jednom ponavlja u duhu. (Vidi str. 136—138. i 141.)

Marxu je filozofija misao obrata: zahtjev ostvarenja humanuma. Filozofija nije opravdanje, nego kritika postojećeg. Dijalektika je tada povijesno zbivanje bremenito novim, istinskom budućnošću u duhu slobode.

Bloch je taj odnos izrazio ovako: »Hegel je sve buduće prebacio u prošlost, to jest unatrag datirao. Stoga se i preokret odvija samo u povratnom kružnom kretanju. U trotaktu početak, sredina, kraj nema ničeg novog što na višem stupnju ne bi bilo reproducirani početak. Početna teza ovdje in nuce već sadrži sintezu svršetka... Za Hegela se dijalektički proces zbiva samo u duhu; dijalogičko samokretanje svjetskog duha reproducira se u glavi filozofa... Usprkos Hegelovim potresnim riječima o bolu, ozbiljnosti, okrutnosti negativnoga u svijetu, tamo gdje nakon svake disonancije neizbježno panlogistički dolazi i njeno razrješenje, a nakon svake disonancije u tom razrješenju harmonija, i najpogubnija negacija postaje bezopasan začin, a Veliki petak samo obična ceremonija vječnog uskrsnuća. Marxova kritika Hegelove dijalektike upućena je upravo protiv tog duha, protiv tog rasprezanja svih realnih konflikata u konflikte glave, bila ona filozofska, bila hipostazirana glava samoga svjetskog duha. Dijalektika je stoga iz te sigurne luke prebačena u nemir zbiljski konkretnog, u sadašnjost kao i budućnost zbiljskog materijalnog procesa. To je smisao Marxova 'preokretanja'.« (Vidi tekstove na str. 327, 341.)

PREVLADAVANJE TRADICIONALNOG MATERIJALIZMA

Marxov novi materijalizam korjenito se razlikuje od tradicionalnoga materijalizma, prosvjetiteljskog i Feuerbachova, te je prema njima u kritičkom protivstavu. Središnji je problem dotadašnjeg materijalizma pojam *materije* — o čovjeku neovisne neorganske datosti prirode podvrgnute mehaničkim zakonima. Materija je ono primarno, a čovjek, čovjekov svijet i povijest uključuju se u istu tu opću mehaničku zakonitost prirode. Čovjek je onda samo pasivan odraz prilika, s varljivom iluzijom o svojoj slobodi. Marxov je materijalizam materijalizam *sui generis:* čovjeka on ne izvodi iz anorganske prirode (čovjek, koje je, dakako, dio), nego ga određuje kao društveno biće, ukupnost društvenih odnosa, kao u svojoj biti aktivno biće, koje svjesnom proizvodnjom sačinja svoj svijet i sebe sama. »Materijalističko učenje da su ljudi proizvod okolnosti i odgoja, da su izmijenjeni ljudi, dakle proizvod drugih okolnosti i promijenjenog odgoja, zaboravlja da baš ljudi mijenjaju okolnosti i da sam odgojitelj mora biti odgojen... Podudaranje mijenjanja okolnosti i ljudske djelatnosti može se shvatiti i racionalno razumjeti samo kao revolucionarna praksa.« Marxov je materijalizam prožet aktivističkim stavom. Uviđanje materijalne osnove čovjekova života u odnosima proizvodnje i ekonomskoj strukturi društva (kao temelju različitih oblika društvene svijesti), dakle u društvenome biću čovjekovu, vodi ujedno do zahtjeva revolucionarnog obrata u duhu humanističke vizije svijeta. Bloch je to izrazio ovako: »Mjera svih stvari mora biti čovjek, a ne ekonomija. Ako su okolnosti one koje čine čovjeka, onda okolnosti moraju biti učinjene ljudskim.« (Vidi tekstove na str. 329 i 330.)

ČOVJEK KAO BIĆE PRAKSE Novo materijalističko shvaćanje čovjeka i svijeta predstavlja nam se dakle kao prevladavanje i idealizma i tradicionalnoga materijalizma, naime kao prevladavanje apstraktnog podvajanja subjekta i objekta u tzv. subjekt — objekt relaciji. Apstraktno suprotstavljanje subjekta i objekta dovodi do ograničenih i jednostranih koncepcija, bez obzira na to dajemo li prednost objektu ili subjektu.

Marx čovjeka određuje kao biće prakse, a to znači djelatno, samodjelatno biće. Čovjek mijenja svijet i u tom procesu mijenja i sama sebe; tako, npr., razvija svoja osjetila i svoje duhovne sposobnosti, te je sam svoje vlastito djelo. Čovjek i svijet uzajamno se uvjetuju. Praksa — to je mijenjanje svijeta, jedinstvo čovjeka i prirode. Praksa znači svjesnu djelatnost, pa je i teorija oblik prakse. Praksa je bit čovjeka, njegov način egzistiranja. Čovjek je praksa. Marxovu filozofiju neki zato i nazivaju filozofijom prakse. (Vidi tekstove na str. 329. i 330.)

»Životinja je neposredno jedinstvena sa svojom životnom djelatnošću. Ona se od nje ne razlikuje. Ona je *životna djelatnost.* Čovjek čini samu svoju životnu djelatnost predmetom svoga htijenja i svoje svijesti. On ima svjesnu životnu djelatnost(...) Stoga se čovjek stvarno potvrđuje kao *rodno biće* baš u obradi predmetnog svijeta. Ta je proizvodnja njegov djelatni rodni život. Kroz nju se priroda pojavljuje kao *njegovo* djelo i njegova zbiljnost.«

OTUĐENJE I RAZOTUĐENJE Dosadašnju povijest čovjekovu vidi Marx kao povijest čovjekova otuđenja. U kapitalističkome društvu proizvađaču je otuđen proizvod njegova rada: taj se kao roba osamostaljuje i postaje silom nad čovjekom i njegovom sudbinom. (Vidi tekst o fetišizmu robe na str. 339.) Time se čovjeku otuđuje i sam rad, te mu proizvodna djelatnost postaje tuđom, teškom, mučnom; čovjek se tako otuđuje svojoj ljudskoj biti, i otuđuje se konačno drugom čovjeku. *Čovjek je otuđeno biće:* on je otuđen sebi kao biću mogućnosti, budućnosti i slobode, kao stvaralačkom, svjesnom, povijesnom, društvenom biću.

Razotuđenje (dezalijenacija) uvjetovano je ukidanjem privatnoga vlasništva i ostvarenjem komunizma, društva u kojem će čovjek doista biti biće zajednice, gdje će čovjek biti najviše biće i najviša potreba. (Vidi tekst na str. 330. i 334.)

FILOZOFIJA SLOBODE Marxova je filozofija dakle humanizam u pravom smislu riječi. Čovjek je sloboda! U Marxa sloboda kao bit čovjekova znači stvaralaštvo, tj. određenje da čovjek nije samo ono što već jest, nego da je on bitno biće mogućnosti, koje se svestrano razvija. Čovjek je utoliko čovjek ukoliko teži da ostvari nešto više od postignutog. Nije on zadovoljan postojećim, nego teži da ga kritički prevlada. U sadašnjici on teži budućem: određen je iz budućnosti — iz onog što još nije, ali može i treba da bude. Čovjek je stvaralac: on čini *novo:* svjesno proizvodi i mijenja svoj život i svoj svijet, misli i spoznaje, umjetnički oblikuje, ljubi, umuje o smislu i gradi utopije nade. (Tekstovi na str. 329. i dalje.)

Sloboda znači i odgovornost za ono što jest da jest i za ono što nije da nije. Jer »svijet je poklon koji se ne može primiti samo upola« (L. Kolakowski).

Friedrich Engels

(1820—1895)

Životni put, djela i učenje

POD MLADOHEGELOVSKIM UTJECAJEM

Engels je rođen 1820. god. u imućnoj porodici. Otac, industrijalac, nastojao ga je poslovno usmjeriti. Na njegov duhovni razvoj utjecala je u mladosti ista ona klima društveno-političkih prilika i težnji u Rajnskoj pokrajini koju je bio doživio i mladi Marx. Solidno humanističko obrazovanje stekao je sam zahvaljujući svom interesu za modernu literaturu i napredne ideje. Engels proučava mladohegelovce, oduševljen je njihovom filozofijom slobode. Za odsluženja vojnog roka (1841) boravi u Berlinu, pa tako dospijeva i u njihov krug. Rano se javlja napisima u novinama i časopisima: piše o novoj literaturi, o religiji i misticizmu, ali i o ponižavajućem i bijednom životu radnika. Sve se više priklanja socijalističkim idejama i socijalističkom pokretu.

PRIJELAZ MATERIJALIZMU

Boravak u Engleskoj (1843) — tada najrazvijenijoj industrijskoj zemlji s polariziranim klasnim suprotnostima i prvim zamahom radničkog pokreta (čartizam) — ubrzao je njegov prijelaz od mladohegelovskog idealizma do materijalizma. Engels uviđa nužnost revolucionarne borbe proletarijata. U *Nacrtu za kritiku nacionalne ekonomije* (objavljenom u »Njemačko-francuskim godišnjacima«, 1843) konstatira da je »privatno vlasništvo u krajnjoj liniji napravilo od čovjeka robu, čija proizvodnja i uništenje zavisi samo od potražnje«. Rješenje nije u onostranosti (religije). Čovjek je rješenje zagonetke povijesti: on treba da prevlada otuđenje od svoje čovječnosti, da se vrati samome sebi i život uredi ljudski. (Vidi odlomak teksta na str. 328.)

U *Položaju radničke klase u Engleskoj* (1845) Engels je već rezonirao u duhu materijalističke koncepcije povijesti.

SURADNJA S MARXOM

Na proputovanju kroz Pariz zbližio se s Marxom. »Kad sam u ljeto 1844. posjetio Marxa u Parizu, pokazalo se da smo potpuno suglasni u svim područjima teorije, i otada počinje naš zajednički rad.« S Marxom u zajednici piše *Svetu porodicu* (1845) i *Njemačku ideologiju* (1845/46), zatim *Manifest komunističke partije* (1848) i *Adresu centralne uprave Saveza komunista* (1850). (O tome vidi na str. 151. i 154.) Surađuje i organizira međunarodni radnički pokret, posebno Prvu (1864—1876) i Drugu internacionalu. Od pedesetih godina živio je i on stalno u Engleskoj, a od 1870. u Londonu.

KASNIJA DJELA

Nakon Marxove smrti Engels je sredio Marxove rukopise i objavio II i III svezak *Kapitala* (1885. i 1894). U tom posljednjem razdoblju nastaju *Anti Dühring* (1878), nekako u isto vrijeme i rukopis (tek 1925. god. objavljene) *Dijalektike prirode*, a zatim *Podrijetlo porodice, privatnog vlasništva i države* (1884) i *Ludwig Feuerbach i kraj njemačke klasične filozofije* (1886). Engels je umro 1895. godine.

Friedrich Engels, 1845.

REGRESIJA NA POZICIJE TRADICIONALNOG MATERIJALIZMA

U tim posljednjim djelima Engels zastupa i brani novu materijalističku orijentaciju i dijalektiku, ali on tu (osim donekle u »Dijalektici prirode« koja je uostalom bila nepoznata do 1925) nije bio uvijek na razini one *antropološke* bitno *povijesne* koncepcije prakse i čovjeka koju su Marx i on dali u djelima iz 1845—1850. godine. Engels sada — kako pokazuje Vranicki u »Historiji marksizma« — često brani upravo klasični materijalistički stav samo oplemenjen dijalektikom: jedinstvo je svijeta u njegovoj materijalnosti, kretanje (shvaćeno kao promjena uopće) način je postojanja materije, što dijalektički prelazi iz jednoga oblika u drugi. U izlaganju spoznajne problematike zastupao je teze bliske teoriji odraza, a u logici i dijalektici slijedio Hegela (dijalektiku je priznavao i u prirodi, ne samo u povijesti). Slobodu je sada Engels interpretirao kao spoznaju nužnosti, a ne više u duhu one koncepcije što čovjeka vidi kao slobodnu ličnost koja stvara svoj svijet i svoju povijest. (Vidi tekstove na str. 341. i dalje, te Lukácsevu kritiku dijalektike prirode na str. 188.)

KRITIKA EKONOMIZMA

Posljednjih godina Engels se često navraćao da objasni pravi smisao materijalističkoga shvaćanja povijesti i tako otkloni jednostrani mehanicizam i »ekonomizam« (odnosno ekonomski materijalizam, na što su i mnogi dobronamjerni interpreti često svodili novu marksističku koncepciju povijesti. Engels i sam kaže: »Mora da smo Marx i ja djelomice krivi za to što mladi marksisti ponekad pridaju ekonomskoj strani veću važnost nego što joj stvarno pripada.« Ekonomsko je stanje osnova, nastavlja on, ali tu nema nikakva automatizma, jer ekonomski moment nije jedini, premda je presudan. Povijest je djelo ljudi, a na njen tok utječu i različiti momenti nadgradnje. Ipak su, zaključuje Engels, ekonomski odnosi u posljednjoj instanciji odlučni. (Vidi tekstove na str. 326.)

UČENJE O ODUMIRANJU DRŽAVE

Posebne zasluge ima Engels u analizi postanka države kao organa klasnog nasilja, u otkrivanju početaka državnoga kapitalizma i u tezi da u socijalizmu država mora odumirati, a društvena se moć prenosi na društvene organe.

Pojavom sve izrazitijih imovinskih razlika i raspadom starog rodovskog uređenja društva sve je jača bivala potreba za ustanovom »koja bi ovjekovječila ne samo nastajuće cijepanje društva u klase nego i pravo posjedujuće klase na izrabljivanje neposjedujuće klase i njene vladavine nad njom«. Drža-

va je izraz klasnog društva i klasnih suprotnosti. Ona je povijesna tvorevina: nije oduvijek nije zauvijek. Nakon čina proleterske revolucije proletarijat također treba državu da bi održao tek osvojenu vlast i organizirao provedbu preobrazbe društva. Ali čim se prevladaju klasne suprotnosti, država kao organ nasilja više nije potreban. »Postajući najzad faktično predstavnik cijelog društva, ona čini samu sebe suvišnom. Čim nema nijedne društvene klase koju treba držati u potlačenosti, čim su skupa s klasnom vladavinom i s borbom za individualni opstanak, zasnovanom na dosadašnjoj anarhiji proizvodnje, uklonjeni sukobi i ekscesi koji otuda proistječu, onda nema više tko da se potlačuje, što je činilo nužnim posebnu represivnu silu, državu. Prvi akt u kome država stvarno istupa kao predstavnik cijelog društva — uzimanje u posjed sredstava za proizvodnju u ime društva — ujedno je i njen posljednji samostalni akt kao države. Posezanje državne vlasti u društvene odnose postaje u jednom području za drugim suvišno i onda samo od sebe prestaje. Namjesto vladanja nad osobama dolazi upravljanje stvarima i rukovođenje procesima proizvodnje. Država ne biva 'ukinuta', *ona odumire.*« (Vidi i tekstove na str. 345.)

Kakav je bio stvarni povijesni razvoj s obzirom na tu Engelsovu prognozu i zahtjev za odumiranjem države?

»Ta se genijalna anticipacija danas i ostvaruje. Dapače, možemo konstatirati da realiziranje tih historijskih zahtjeva sačinjava i čitavu historijsku epohu, i nije nimalo čudno da se teško probija, s čestim nazadovanjima i porazima: od herojskog pothvata pariških komunara preko Lenjinovih radničkih i ostalih sovjeta, njemačkih, austrijskih i talijanskih radničkih savjeta prvu trajniju i historijski djelotvorniju realizaciju doživljava u jugoslavenskoj praksi.«

P. Vranicki

O problemu odumiranja države vidi dalje na str. 186 (Lenjin) i str. 186—187 (Staljin).

ENGELSOVO ODREĐENJE OSNOVNIH ZAKONA DIJALEKTIKE

Zakone dijalektike, kaže Engels, razvio je već Hegel, ali ih je on razvio isključivo kao zakone *mišljenja*, pa ih onda nametnuo prirodi i povijesti. Engels međutim smatra da se ti zakoni potvrđuju upravo u sferi povijesti i prirode, a onda, dakako, i u ljudskom mišljenju. Tri su osnovna zakona dijalektike: zakon prožimanja suprotnosti, zakon negacije negacije i zakon prijelaza kvantitete u kvalitetu, i obratno. (a) Sve su pojave u prirodi međusobno povezane i zavise jedna od druge. Priroda je sustav vječnog kretanja. Ako svijet i stvari promatramo u kretanju, promjeni i uzajamnu djelovanju, mi tada svuda nalazimo protivrječnosti. One su, štoviše, nerazdvojne jedna od druge. I kretanje samo jest protivrječnost i jedino se kao protivrječnost može shvatiti. (Vidi tekstove na str. 342—344.)

(b) Zakon negacije negacije ilustrira Engels primjerom zrna ječma. Na povoljnu zemljištu ono proklija i tako zrno propada, doživljava svoju negaciju u obliku biljke. Biljka raste, zri i daje plod: nova zrna ječma, a sama ona propada. To je sada negacija negacije. (Vidi tekst na str. 343.) Marx pak pokazuje kapitalističko privatno vlasništvo kao negaciju individualnog vlasništva zasnovanog na radu. Negacija negacije jest onda uspostavljanje

vlasništva na temelju »kooperacije i zajedničkog posjeda zemlje i sredstava za proizvodnju«. (Vidi tekst na str. 343.)

(c) Zakon prijelaza kvantitete u kvalitetu, i obratno, govori o tome da kvantitativne promjene, dodavanje ili oduzimanje, vode ka kvalitativnim promjenama, i obratno. Kao primjere Engels navodi promjene različitih alotropskih i agregatnih stanja, kvalitativne promjene do kojih dolazi kad molekule dijelimo na atome različitih kemijskih elemenata, zatim fizikalne konstante kao čvorne točke kvantitativno-kvalitativnih skokovitih promjena, dok za kemiju kaže da se ona uopće »može nazvati znanošću o kvalitativnim promjenama tijela koje nastupaju djelovanjem promijenjena kvantitativnog sastava«. (Vidi tekst na str. 344.) Možemo se ovdje pozvati i na Marxov tekst koji uspoređuje odnose snaga konjaničkog eskadrona kao cjeline i sume moći svakog konjanika pojedinačno, zatim odnosom između »društvene snage, koja se razvija kad mnoge ruke *istovremeno* sudjeluju u *istoj nepodijeljenoj operaciji*« i zbroja snaga kojima raspolažu izolirani radnici. (Vidi tekst na str. 344.)

PITANJA I ZADACI

(Marx, Engels)

Odgovor uvijek obrazložite i dokumentirajte pozivanjem ili upućivanjem na tekst.

Iskažite i svoje vlastito gledište, prosudite neku tezu i zauzmite spram nje kritički stav: izrazite svoje slaganje i svoje nedoumice. Obrazložite svoje gledište.

- 1. Što je istinski *suvremeno*, za razliku od onoga što je naprosto samo novo i moderno?
- 2. U kakvu je odnosu filozofija 19. i 20. stoljeća spram Hegelu? Obrazložite svoj odgovor.
- 3. Koje su osnovne tendencije i pravci suvremene filozofije?
- 4. Koja su pitanja u središtu interesa suvremenoga mišljenja u užem smislu?
- 5. Koji su izvori, odnosno idejne pretpostavke Marxova učenja?
- 6. Koji su »sastavni dijelovi« Marxova nauka?
- 7. Marxova kritika religije slijedi, ali i prevladava Feuerbachovu kritiku religije. Objasnite:
  a) u čemu je bit Feuerbachove kritike religije?,
  b) u čemu se Marx slaže s Feuerbachom?,
  c) u čemu se Marx suprotstavlja Feuerbachovoj kritici religije?,
  d) u čemu je originalnost Marxove kritike religije?
  Što vi o tome mislite? Obrazložite svoje gledište.
- 8. Objasnite što znači teza da marksistička filozofija svoja rješenja utemeljuje u društveno-povijesnoj biti čovjeka.
- 9. Naznačite nova područja interesa, nove probleme i uvide na koje je Marxa navodio novinarski rad u »Rajnskim novinama«.
- 10. Naznačite odlike društveno-povijesne situacije u Francuskoj za Marxova boravka u Parizu 1844. godine i smisao novih teorijskih uvida do kojih je Marx tada došao.
- 11. Navedite značajnije momente Marxove teorijske i praktično organizacijske djelatnosti u razvoju radničkog i komunističkog pokreta.
- 12. Izdvojte temeljne probleme i teze iz prikaza Marxovih djela i rukopisa:
  a) Prilog kritici Hegelove filozofije prava
  b) Ekonomsko-filozofski rukopisi
  c) Teze o Feuerbachu
  d) Njemačka ideologija

e) Predgovor Prilogu političke ekonomije
f) Kapital

- 13. Istaknite osnovne probleme i razvijte glavne teze Marxove filozofske orijentacije.
- 14. a) Koji vam je Marxov problem najzanimljiviji?
  b) Koja vam je Marxova teza najzanimljivija?
  Obrazložite zašto.
- 15. Koje argumente suprotstavlja Marx mladohegelovskom idealizmu? Koje su temeljne teze njegova materijalističkog shvaćanja povijesti?
- 16. Koja je razlika između Marxova i Hegelova određenja filozofije i njene uloge?
- 17. Koja je razlika između Marxove i Hegelove dijalektike?
- 18. Slijedite pojam otuđenja u Hegela, Feuerbacha i Marxa.
- 19. U čemu je bit Marxova novoga materijalizma?
- 20. Kako Marx prevladava tradicionalni odnos subjekt-objekt?
  Što znači teza da je čovjek biće prakse?
- 21. Što znači Marxova teza da je sloboda čovjekova bit?
- 22. Koji je osnovni problem u Engelsovu ranom spisu »Nacrt za kritiku nacionalne ekonomije«?
- 23. Neke teze u Engelsovim kasnijim djelima razlikuju se od onih što ih je on u zajednici s Marxom domislio i izrazio između 1845. i 1850. godine. U čemu su te razlike?
- 24. Zašto je Engels u svojim posljednjim godinama često objašnjavao pravi smisao materijalističkoga shvaćanja povijesti?
- 25. Engels je dao analizu postanka države i odredio perspektivu države u socijalističkom društvu. Koje su njegove bitne teze?
- 26. Pregledno prikažite i primjerima ilustrirajte Engelsovo određenje temeljnih zakona dijalektike.

B) Različite koncepcije suvremene filozofije

Arthur Schopenhauer

(1788—1860)

Svojim iracionalizmom i pesimizmom njemački filozof Schopenhauer izražava početak one duhovne krize i klime građanskog svijeta koja će do puna zamaha doći u 20. stoljeću. Svijet nije racionalan i logičan, nego je očitovanje bezumne volje, a život je tada neizbježan doživljaj bola.

VOLJA JE BIT SVEGA

Svoje glavno djelo »Svijet kao volja i predodžba« (1819) Schopenhauer počinje kantovskom tezom: »Svijet je moja predodžba.« Sve što kao pojava postoji za spoznaju samo je objekt u odnosu prema subjektu, dakle predodžba. Ali pojava je pričin i varka: pogrešno je izvana pokušavati odgonetnuti bit stvari, kao što su nastojali svi filozofi do sada. Bit čovjeka dana nam je neposredno — u osjećaju — intuiciji — svijesti, i to kao v o l j a. Volja je ono »jedno i sve«, jedinstvena bit svijeta, bit svega postojećeg, sve organske i anorganske prirode. To je ona

Arthur Schopenhauer

sila što se očituje kao težnja, ali i kao otpor, te pokreće i ljude i životinje i biljke, to je sila kristala i sila teže. (Vidi tekst na str. 347.) Schopenhauer tako u volji spoznaje apsolut, stvar o sebi. Volja je ono primarno, a intelekt sekundarno. »Volja predstavlja gospodara, a intelekt slugu«, zato ono »što protivrječi srcu ne ulazi u glavu«.

PESIMIZAM Dok se pojave upravljaju po načelu razloga (načelu kauzaliteta), volja mu ne podliježe, ona je bezumna, puka volja za životom, slijepi nagon. Takva volja, koja i proizlazi iz nedostatka, nikada ne može biti zadovoljena, pa su bol, nesreća i trpljenje neminovno iskustvo života. Šest dana bijede i sedmi dosade! Ovaj je svijet najgori od svih mogućih. Dante je u njemu imao obilje građe za svoj Pakao, ali mu za Raj on ni u čemu nije mogao dati uzorak. Pjesnička djela zato uvijek i opisuju samo životnu borbu, a zatim — pada zavjesa! Svjetska povijest besciljno je lutanje, niz poraza i razočaranja. Schopenhauer tako oponira Hegelovoj koncepciji napretka u povijesti i prosvjetiteljskom optimizmu.

ETIKA SAMILOSTI Pod utjecajem indijske filozofije Schopenhauer protiv svjetskog bola naučava askezu, odricanje od života, negaciju volje, umrtvljenje, utapanje u Nirvanu, tišinu praznine nebitka. U društvu se čovjek može samilošću — suosjećanjem s patnjama drugih i ublažavanjem tih patnji oprijeti egoizmu i trenutno potisnuti obmanu individualne volje. Ali svjetska je volja neuništiva: »Sunce žeže vječito podne.«

UMJETNOST TJEŠITELJICA Nadareni pojedinac može se osloboditi bola ako prevlada svoje osobne interese i prepusti se bezinteresnom doživljaju umjetnosti i spoznaji cjeline. Umjetnost ima dakle funkciju katarze — ona oslobađa. Od svih umjetnosti glazba je najuzvišenija.

SUBJEKTIVNI RAZLOZI I POVIJESNI UVJETI PESIMIZMA Moguće je tražiti Schopenhauerove osobne razloge za pesimizam: bio je genijalan, strastven i preosjetljiv, osamljen, ženomrzac. Bez lažne skromnosti on je očekivao slavu i priznanja, ali je doživio neuspjeh u sveučilišnoj karijeri pokušavajući u Berlinu konkurirati Hegelu. Kasnije je ipak doživio svjetsku slavu: svojim pesimizmom on je naime najpotpunije izrazio duh razočaranja što ga je osjećalo devetnaesto stoljeće u odnosu prema optimizmu prosvjetiteljstva i iznevjerenim idealima velike francuske revolucije. Onog razočaranja koje su pored mnogih drugih očitovali Byron, Musset, Heine, Leopardi, Puš-

kin, Ljermontov, Schubert, Schumann, Chopin — generacija koja živi i djeluje od 1799. do 1857. godine.

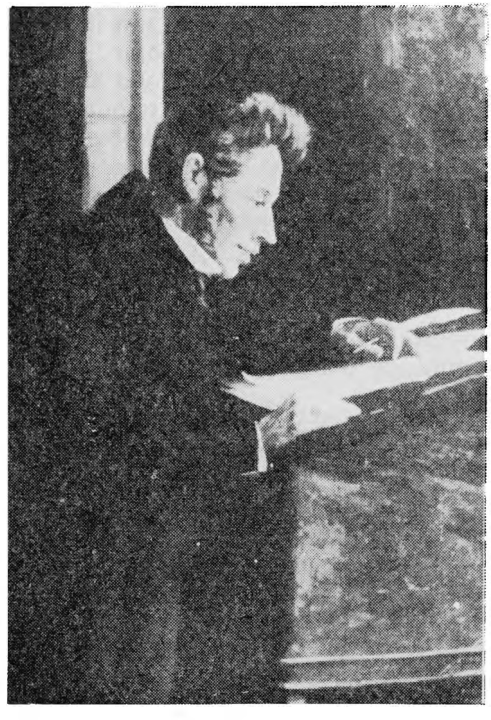
UTJECAJ Duhovit pisac i odličan stilist Schopenhauer je osvojio široku čitalačku publiku i postao čak modom. Svojim tezama utjecao je na kulturu devetnaestog stoljeća, posebno na mnoge umjetnike — npr. Leopardija i Wagnera, a svojim voluntarizmom i iracionalizmom na daljnji razvoj filozofije u 19. i 20. stoljeću.

Sören Kierkegaard

(1813—1855)

Ono što opstoji uvijek je pojedinac; apstraktno ne opstoji.

ŽIVOT I DJELO Danski mislilac S. Kierkegaard duboko je proživljavao antiteze života. Otac ga je odgojio u religioznom duhu i opteretio tjeskobnim iščekivanjem neodređene kazne koja je imala pogoditi njihovu obitelj zbog očeva grijeha — kad je jednom u mladosti hulio na Boga. Ta prijetnja paralizirala je Sörena: raskinuo je zaruke s djevojkom u koju je bio i ostao trajno zaljubljen, otklonio je poziv pastora, da bi mogao djelovati kao nezavisan čovjek. U kritičkoj opoziciji prema malograđanskoj sredini Danske svoga vremena, a posebno prema službenom kršćanstvu i njegovoj crkvi on je poput Sokrata svoju filozofiju živio kao svoj osobni stav i primjereno je izrazio literarnim oblikom svojih djela. Ona već svojim naslovima svjedoče o egzistencijalnim alternativama: *Strah i drhtanje, Ili — ili, Pojam tjeskobe, Stadiji na životnom putu, Bolest na smrt.*



Sören Kierkegaard

PROBLEM EGZISTENCIJE — OPOZICIJA HEGELU Polazni i središnji Kierkegaardov problem jest problem egzistencije kao pojedinačne opstojanosti. Život je neponovljivo jedinstvo. Čovjek je biće mogućnosti, slobode i osobne odgovornosti za vlastitu sudbinu. Njegov je individualni opsta-

nak izuzetak (egzistencije kao ex — sistere) koji se ne da nikakvom shemom ni općim planom racionalno dokraja proniknuti, iscrpiti ili predvidjeti. Kierkegard se tako najradikalnije suprotstavlja Hegelu (njegovu panlogizmu, racionalizmu, dijalektici nužnosti, filozofiji apsoluta, dijalektici pomirenja, učenju da je istina cjelina i sustav). Kierkegaard smatra da sustav uvijek zataji kad ga živi individuum ozbiljno pita za djelovanje, jer se egzistencija kao konkretnost suprotstavlja svakoj apstrakciji. Kažu da je Hegel jednom rekao: »Ono što je u mojoj filozofiji moje, to je pogrešno«, a Kierkegaard: »Ono što u mojoj filozofiji nije moje, to je pogrešno.« »Istina je istina samo kada je istina za me.«

ISKUSTVO TJESKOBE Egzistencija je poseban način opstojanja čovjeka. Određena je mogućnošću, a to znači slobodom i tjeskobom. Tjeskoba proizlazi iz mogućnosti slobode, i grijeha, iz otvorenosti, odlučivanja i odgovornosti: dakle iz čovjeka samog, i temeljno je njegovo stanje ukoliko je duhovno biće. Samo čovjek može doživjeti tjeskobu (vidi tekst na str. 348). Mogućnost je teža od stvarnosti. Zato Kierkegaard smatra da je Kristov najteži trenutak bio onaj kad je pun tjeskobe kao čovjek rekao Judi: »Što misliš činiti, čini brzo!«, a ne onaj kada je vapio: »Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio!« Čovjek neminovno doživljava životne suprotnosti vremenitosti i vječnosti, zbilje i ideala, a budućnost mu je k tome uvijek neizvjesna, s jedinom izvjesnošću smrti.

STADIJI EGZISTENCIJE Čovjek sam bira i određuje stil svoga življenja. *Estetski stil* je stil rafinirana uživanja u neponovljivosti trenutka a ideal mu je Don Juan. Etički stil ima svoj uzor u Sokratu: samostalnost izbora potvrđuje svoju ozbiljnost ponavljanjem, npr. trajnošću braka. *Religiozni čovjek* ima ideal u Kristu, on potiskuje sve svjetovno i vremenito da bi stupio u odnos s Bogom. Vjera je naime čovjeku jedini spas. Treba shvatiti da tjeskoba vodi vjeri: iz bezdana mogućnosti učenik mogućnosti vjerom stječe spas i utočište u beskonačnosti. Život je proigrao samo onaj koji nije postao svjestan sebe kao duha niti toga da stoji pred Bogom.

Prijelaz iz jednog stadija života u drugi ostvaruje se skokom slobodne i neobrazložene odluke. Analiza Abrahamove situacije otkriva taj ponor: da bi potvrdio svoju vjeru, Abraham mora prekršiti moralni zakon i osjećaj ljubavi. Vjera je tako paradoks (ona je uostalom dar Božji, baš kao i mogućnost da molimo) — ona potvrđuje paradoks egzistencije, ali ga i razrješava osloncem konačnog u beskonačnom.

KRITIKA CRKVE I KRŠĆANSTVA Svi su životni problemi individualni. I vjera je dakle privatni odnos čovjeka i Boga. Svaki pojedini čovjek mora naći svoj put. Nema opće sheme. Gomila je laž. Službeno kršćanstvo u svojim je obredima smiješno kao i ljubavnik koji bi udvarao po kakvu priručniku. Kierkegaard je optuživao Crkvu da je izdala kršćanstvo i prilagodila ga ispraznim vrijednostima svijeta. Kao novovjeki Sokrat htio je preodgojiti svoje sugrađane upućujući ih na izvorne vrijednosti evanđeoskog kršćanstva.

UTJECAJ U 19. stoljeću gotovo zaboravljen, Kierkegaard je u našem stoljeću prepoznat kao *prvi filozof egzistencije.* Utjecao je i na literaturu: Ibsena, Strindberga, Rilkea i druge.

Friedrich Nietzsche

(1844—1900)

Formula za veličinu čovjeka je amor fati.

KRITIKA KULTURE I MORALA Predsokratska grčka kultura oblikovala se, smatra Nietzsche, na pravom omjeru i skladu *dionizijskog* elementa (snage, preobilja života, zasnovanog orgijastičkog praznično pijanstva) i *apolonskog elementa* (trijezne mjere i mira). Suprotnost i suradnja tih dviju sila postiže svoj vrhunac u grčkoj tragediji. Prekretnu točku povijesti predstavlja pojava Sokrata. On je prvi dekadent i kvaritelj kulture, jer je svojim intelektualizmom poremetio harmoniju u korist apolonskog elementa. Otada je kultura u stalnu nazadovanju: odviše je racionalistička i zato neprijateljska životu. Kršćanstvo je svojom metafizikom dvaju svjetova i svojim moralom produbilo tu dekadenciju. To je moral stada, slabih ljudi, sabranih ništica. Lažni moral askeze i odricanja života, što u pakao šalje sve velike ljude, pa na nebu nema ni jednog zanimljivog čovjeka. »Povijest borbe morala protiv osnovnih instinkata života najveći je nemoral za koji je ikad znao svijet.« Suvremeni nihilizam, a Nietzsche sam sebe naziva njegovim prorokom, najpotpunije svjedoči o dubini i konačnosti krize, upravo o sutonu ove civilizacije.

Čovjek međutim pripada zemlji. Zato Nietzscheov Zaratustra tako sudbinski i patetično zaziva ljude: »Preklinjem vas, braćo moja, *ostanite vjerni zemlji i* ne vjerujte onima koji vam govore o nadzemaljskim nadama! Trovači su to svjesno ili nesvjesno.«

VOLJA ZA MOĆI Svijetom uopće ne vlada logos, nego kaos. Život je borba. Nasljeđujući i prevladavajući Schopenhauera, naučava Nietzsche da je osnova svega volja: i to *volja za moći.* »Gdje god sam našao ono što živi, našao sam i volju za moći; i još u volji sluge našao sam volju da bude gospodar.« Prirodna znanost bila je tada već postavila tezu da svijetom vlada borba za opstanak. Nietzsche odatle zaključuje da je jakost najviša vrijednost, a dobro sve što jača, loše sve što slabi i iscrpljuje. Puk, stado, teži održanju, ali je golo održanje zapravo već propadanje. Nietzsche zato uči da »ono što pada valja još i gurnuti! Ne štedite bližnjega svoga! ... I onoga koga ne možete naučiti da leti, toga mi naučite — brzo padati.« Moral jakih razlikuje se od morala slabih. Istina treba da služi životu — porastu. U ime života samoga treba *prevrednovati sve vrijednosti:* obezvrijediti i oboriti dosadašnje, razbiti stare ploče, a postaviti nove vrijednosti.

Friedrich Nietzsche

BOG JE MRTAV — — UČIM VAS NATČOVJEKU

»Bog je umro« — to je sažetak razvoja novovjekog nihilizma; nadosjetni je svijet metafizike mrtav. Nietzsche postavlja ideal novog plemstva što gleda naprijed, *ideal natčovjeka.* Natčovjek je utjelovljenje volje za moći, razbijač i stvaralac, što će kulturu hrabro usmjeriti prema novom. Slobodan, izniman pojedinac razlikuje se od obična čovjeka, stada i zajednice time što ima odvažnosti za odluku i odgovornost, za iskušenje i opasnost. Čovjek mora biti prevladan. »Natčovjek je smisao zemlje.«

VJEČNO VRAĆANJE ISTOG

Svijet nije završen, ni racionalan; on nema završetka. »Sve se slama, sve se opet slaže; vječno se gradi ista kuća bitka. Sve se rastaje i sve se opet sastaje; vječno je sebi vjeran krug bitka.« Takva je *nužnost* one *slučajnosti* (!) što vlada svijetom. Zaratustra je učitelj vječna vraćanja. Natčovjek prihvaća život, njemu ponavljanje nije strašno. Svojim »da« on izriče volju da se ponovo potvrdi. »Formula za veličinu čovjeka jest *amor fati,* . . ., nužnost ne samo podnositi, nego je ljubiti.« (Sizifa treba da sebi predstavimo kao sretnog, kaže kasnije Camus.)

Umjetnost — kao jedinstvo dionizijskog i apolonskog — jest najpotpunije prihvaćanje života i najviše očitovanje čovjeka. Ona je podsticaj života — štoviše, smisao života, jer svijet i postojanje dobivaju svoje opravdanje jedino kao estetski fenomen. Samo zahvaljujući umjetnosti moguće je podnijeti egzistenciju, podnijeti istinu i prevladati pesimizam.

UTJECAJ

Ovaj njemački filozof djelovao je kao profesor klasičnih jezika u Baselu u Švicarskoj, ali je zbog bolesti dugo i često boravio u Italiji. Glavna su mu djela: *Tako je govorio Zaratustra, Volja za moć, S one strane dobra i zla, Genealogija morala.*

Nietzsche je snažno izrazio duh krize zapadnjačke civilizacije. Često je protivrječan i višeznačan; ali samo iskrivljujući do falsifikata duh njegove filozofije mogli su kasnije nacisti svojatati za sebe pojedine njegove teze, istrgnute iz cjeline djela.

Nietzscheova pjesnička riječ ima opojnu i rušilačku prometejsku snagu umjetničkog izraza. Stil mu je osebujan: strastven, patetičan, proročanski. Svojim tezama Nietzsche je kao vjesnik nove kulture bitno i mnogostruko utjecao na kulturu 20. stoljeća: filozofiju života i egzistencijalizam, na psihoanalizu, teoriju umjetnosti i literaturu (od Strindberga do Camusa; u nas posebno na Miroslava Krležu).

Pozitivizam

POZITIVISTIČKA ZNANSTVENA ANTISPEKULATIVNA USMJERENOST

Pozitivizam je filozofski pravac koji postavlja zahtjev da spoznaja ostane kod »pozitivnih činjenica« i njihova opisa, da se ograniči na ono što je moguće empirijski provjeriti. Prakticistička deviza pozitivizma glasi: »Znati da bi se predvidjelo, predvidjeti da bi se djelovalo« (A. Comte). Važno je ono »kako«, a ne ono »zašto«. R. Carnap tako kaže da neki stav ima teorijsko značenje i

smisao tek po mogućnosti provjeravanja. Stav iz kojeg se ne mogu izvesti zamjedbeni stavovi uopće nije tvrdnja. Takvi su svi metafizički stavovi (npr. bit je i počelo svijeta voda, vatra, broj, beskonačno, ideja, tvar, jedno, dvojstvo itd.), koji onda nisu ni istiniti ni neistiniti, jer ništa ne tvrde. Oni, doduše, imaju izražajnu funkciju, mogu izazvati slike i čuvstva, baš kao i lirski stihovi, ali za razliku od njih varljivi je karakter metafizičkih stavova u tome što pružaju iluziju znanja, ne pružajući zbiljski nikakvo znanje. Filozofija dakle treba da odbaci svaku spekulaciju o apsolutnom, o supstanciji, biti, smislu i vrijednostima. Ona, doduše, treba da uskladi istražene činjenice, da ostvari opću sintezu i tako prevlada posljedice pretjerane specijalnosti.

Antimetafizički stav pozitivizma sam je po sebi, međutim, opet jedan metafizički stav. Zahtjev pak da se ostane kod »čistih« pozitivnih činjenica neizvediv je i nekritičan zahtjev.

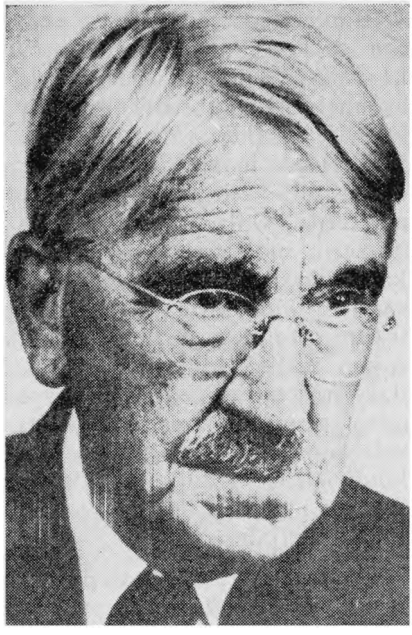
Auguste Comte (J. H. Hoffmeister)

HISTORIJAT Kao svojevrstan romantizam znanosti htio je pozitivizam filozofiju svesti na znanost videći u njoj najpouzdaniji temelj čovjekova života; a pozitivizam i jest izraz velika napretka egzaktnih prirodnih znanosti, tehnike i industrije. Kao protivstav spekulativnom idealizmu utemeljio ga je Francuz Auguste Comte (1798—1857), ali se ta misao najsnažnije razvila u anglosaksonskim zemljama s jakom empirističkom tradicijom (J. S. Mill, H. Spencer). Pozitivizam i pozitivističke metode dominirale su kulturom druge polovice 19. stoljeća (npr. u književnosti i teoriji umjetnosti), a u 20. stoljeću sve do naših dana aktivni su brojni pravci neopozitivizma, empiriokriticizma, logičkoga pozitivizma, filozofije logičke analize, znanstvene filozofije (R. Carnap, B. Russell, L. Wittgenstein, H. Reichenbach i drugi).

KRITIKA Pozitivizam *ostaje* kod činjenica (!) (takvo *stajalište* Bloch ironično naziva žabljom perspektivom), pa ne istražuje ni svoje vlastite (metafizičke!) pretpostavke. Kritičari pozitivizma upozoravaju da princip verifikacije nije ni sam provjerljiv! Pozitivističku tendenciju da se znanost postavi na mjesto filozofije podvrgao je kritici M. Horkheimer (vidi na str. 193).

Pozitivistički optimizam zanemaruje humanističku problematiku smisla i vrijednosti, koja ostaje aktualnom svemu napretku znanosti i tehnike usprkos, jer u znanosti i tehnici ne leže niti mogu ležati razrješenja krize suvremenog čovjeka.

William James (fotografija oko 1900.)



John Dewey

Pragmatizam

Bolji je gram iskustva nego tovar teorija.

Dewey

PRAGMATIZAM I POZITIVIZAM

Ch. S. Peirce (1839—1914), W. James (1842—1910) i J. Dewey (1859—1952) glavni su predstavnici *pragmatizma* (grčka riječ p r a g m a znači *djelo, djelovanje, rad, čin, uspjeh).* Pragmatizam je filozofski pravac poniknuo u Novome svijetu, a odgovara upravo praktičnom djelatnom duhu američkoga čovjeka i neposredno izražava njegovu optimističku vjeru u modernu tehnologiju industrijske civilizacije. U tome leži razlika pragmatizma, tog radikalnog empirizma prema pozitivizmu kao jednom od svojih izvora. Pozitivizam naglašava prvenstveno vjeru u modernu egzaktnu znanost; pragmatizam se drži činjenica i konkretnog, ali i vrijednosti za stvarni život: on vodi računa o praktičnoj koristi kakve teorije, o njenoj vrijednosti *u gotovom* (!) S tim kriterijem on pristupa svim idejama, pa tako, npr., i religioznim vjerovanjima.

TEORIJA ISTINE I METODA RJEŠAVANJA METAFIZIČKIH SPOROVA

Ideja ili neka teorija nije drugo nego plan djelovanja i vrijedi tek toliko koliko je korisna. Vrijednost neke ideje ovisi o njenom učinku. Da se ideje *slažu* sa stvarnošću, znači da nam pomažu da se *snalazimo* u stvarnosti. Spoznaja znači sposobnost prilagođivanja, korištenja. »Ideje, koje

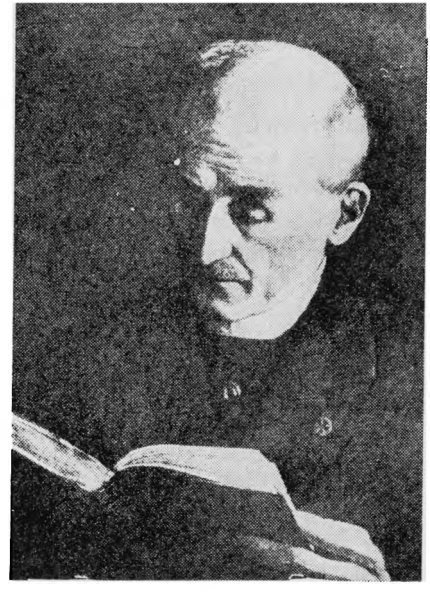
su i same tek dio našega iskustva, postaju istinite — kaže James — tek ako nam pomažu da nađemo zadovoljavajući odnos s drugim dijelovima svoga iskustva.« Povoljnije rješenje znači uvijek povoljnije, korisnije za nas, a to znači da nema čisto objektivnih istina. Istina je jedna vrsta dobra. Ako mnogi metafizički sporovi nemaju nikakvih praktičnih posljedica, pragmatizam ih otklanja kao besmislenu magiju riječi.

OSVRT W. James nije međutim korisnost odredio jednoznačno, nego mu je to jednom korist za pojedinca, a jednom korist za zajednicu. I na kraju: pragmatizam je istaknuo praktičnu ranije uglavnom zapostavljenu, stranu istine, ali je u svojoj tezi jednostran, jer predviđa vrijednost objektivnog teorijskog razmatranja.

Henri Bergson

(1859—1941)

INTELIGENCIJI IZMIČE BIT ZBILJE Inteligencija je, smatra Bergson, primjerena prostornim odnosima svijeta beživotne tvari. Na inteligenciji (razumu) utemeljen znanstveni pristup svijetu ima svoju potvrdu i opravdanje u praktičnoj primjeni, i tu leži njegova vrijednost. Ali racionalna, pojmovna analiza ostaje uvijek statična, apstraktna, ostaje na površini, pa obilazi »oko predmeta«, mjesto da prodre »u nj«, u njegovu dubinu. Život i trajanje, a to je bit zbilje, izmiče inteligenciji. Razum svojim analitičkim postupkom iskrivljuje neposrednost života i razdvaja ga u mozaik niza odvojenih stanja, opisuje ga i prevodi. Tako npr. razum prostorom mjeri vrijeme, koje je čisto trajanje. Takvo mjerenje, odnosno svođenje vremena na prostor, dakako, ima svoju praktičnu svrhu, ali ne odgovara biti vremena. Vrijeme i prostor bitno se razlikuju: vrijeme se npr., ne može vratiti, kretati unazad, dok je u prostoru moguće kretanje u bilo kom smjeru.



Henri Bergson

INTUICIJA SHVAĆA BIT SVIJETA I ŽIVOTA Bit života, a to je ujedno istinska bit zbilje, svijeta i čovjeka, jest čisto trajanje — vrijeme — kontinuitet — bivanje — postajanje — sazrijevanje bez prestanka — razvoj — stvaranje — samooblikovanje — sloboda — stvaralačka evolucija. Pokretač je toga razvoja *stvaralač-*

ki polet. Jedino *intuicija* pruža uvid u srži života. Ona je »bljesak samoočiglednosti«, neposredno suosjećanje, uživljavanja u strujanje svijesti. Intuicija shvaća ono konkretno, individualno, neponovljivo, nepredvidljivo. Ona je prava metoda filozofije što neposredno prodire u dubinu i tako spoznaje apsolut.

FILOZOFIJA ŽIVOTA Svojim intuicionizmom Bergson se odlučno suprotstavio ne samo racionalizmu nego i u ono vrijeme dominantnom pozitivizmu, izrazu izvanredna napretka egzaktne znanosti i tehnike i tezama mehanicizma i psihofizičkog paralelizma. Taj je najznačajniji francuski filozof prve polovice 20. stoljeća svojim tezama »filozofije života« utjecao snažno i preko okvira filozofije na razvoj znanosti i kulture, a svojim sjajnim stilom i na literaturu — posebno na M. Prousta. (Glavno Bergsonovo djelo »Stvaralačka evolucija« prevedeno je i objavljeno u Beogradu 1932. godine.)

Edmund Husserl

(1859—1938)

Odbaci prazne analize riječi. Mi moramo pitati za stvari same. Natrag k iskustvu, k zoru, koji jedino može dati našim riječima smisao i razborito pravo. Izvrsno! Ali što su stvari i kakvo je to iskustvo kojem se moramo vratiti?

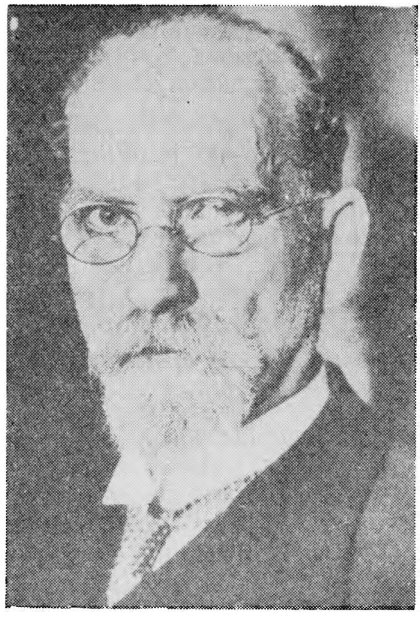
FENOMENOLOŠKI POKRET Njemački filozof Edmund Husserl osnivač je fenomenološkog pokreta, koji je jedna od najutjecajnijih duhovnih orijentacija našega stoljeća. Mnogi najznačajniji mislioci našega vremena potekli su više ili manje izravno iz Husserlove fenomenologije. Neki su kao Husserlovi nastavljači otvorili nova tematska područja te makar i uz znatna odstupanja ostali unutar šireg pojma fenomenologije. Tako je Max Scheler razvio fenomenološku etiku i sociologiju znanja, A. Pfänder logiku i spoznajnu teoriju, a R. Ingarden estetiku. Drugi su bili pod idejnim utjecajem fenomenologije, ali su kasnije utemeljili nove tokove mišljenja. Tako N. Hartmann, K. Jaspers, M. Merleau-Ponty, J. P. Sartre i M. Heidegger.

Svoju fenomenološku metodu razvijao je Husserl na prijelazu stoljeća i u prvim desetljećima dvadesetoga stoljeća — dakle za dominacije naturalizma, historizma, psihologizma i pozitivizma.

INTENCIONALNOST SVIJESTI Husserlov učitelj Franz Brentano utvrdio je — nasuprot Kantu — da svijest nije apsolutna, nego da je uvijek *intencionalno određena* usmjerenošću subjekta prema predmetu. »U predstavi je nešto predstavljeno, u sudu je nešto potvrđeno ili negirano, u ljubavi voljeno, u mržnji mrženo, u žudnji žuđeno itd.« Svijest je naime

uvijek *svijest o nečemu.* Husserl preuzima pojam intencionalnosti, ali prevladava Brentanov psihološki aspekt intencionalnosti, kao značajke svijesti, i pridaje mu značenje konstitutivnog akta. Intencionalnost kao jedinstvo *svijesti — o i onoga o čemu* je ona svijest jest doživljaj koji k nečemu teži, akt koji je usmjeren na nešto kao svoj smisao. Husserl dakle nastoji prevladati odvojenost subjekta i objekta, idealizma i realizma. Pri tom on polazi od analize intencionalnog akta.

Husserl uopće oštro otklanja svaki psihologizam, pa u svojim »Logičkim istraživanjima« (a on upravo i počinje proučavanjem aritmetike i logike) određuje logiku kao autonomnu znanost o »idealnim značenjima«. Logika je znanost o »mislima« kao idealnim predmetima, a ne znanost o zakonima mišljenja.



Edmund Husserl

FENOMENOLOGIJA JE ZNANOST O BITIMA

Dok se činjenične znanosti zasnivaju na osjetilnom iskustvu, ejdetske znanosti (kakve su matematika, logika i fenomenološka filozofija) spoznaju bit (ejdes). Dok je, npr., psihologija iskustva znanost, znanost o činjenicama, o realitetima, čista ili transcendentalna fenomenologija nije znanost o činjenicama, nego *znanost o bitima,* koje se svijesti pokazuju kao »fenomeni«. Pravo je polje fenomenologije otuda studij svijesti, promatranje biti, a njena metoda analiza i deskripcija.

METODA ZAGRAĐIVANJA

Fenomenološkom metodom epohè i redukcije dohvaća se bit stvari. To se postiže tako da se »stavi u zagrade« sve empirijsko, psihološko, sav tzv. prirodni stav (tzv. »generalna teza prirodnog stava«), sve što nije bit predmeta. *Epohé* jest takvo metodičko suzdržavanje od prirodnog stava radi dohvaćanja biti. U zagrade treba staviti prije svega sve svakidašnje nazore i stavove, zatim pojedinačne znanosti i njihove predmete, uključujući sve prirodne i duhovne znanosti. Takvom redukcijom dolazimo do »residuuma« (ostatka) čiste svijesti kao »afere bitka apsolutnih izvora«. Fenomenologija i jest u prvom redu metoda zornog promatranja.

»Mi ćemo polaziti od prirodnog gledišta, od svijeta kako on stoji nasuprot nama, od svijesti jastva kako se ona pokazuje u psihološkom iskustvu i prikazati njene bitne pretpostavke. Zatim ćemo izgraditi metodu 'fenomenoloških redukcija', prema kojoj ćemo moći odstraniti spoznajne ograde koje pripadaju biti svakog prirodnog načina istraživanja, otkloniti jednostrano

upravljanje pogleda koje je njemu svojstveno, dok konačno ne dobijemo slobodan horizont 'transcendentalno' očišćenih fenomena i time polje fenomenologije u našem vlastitom smislu.«

Husserlova glasovita krilatica »*k samim stvarima*« znači zahtjev za istraživanjem onoga što je *dato*, na čemu se fenomen pokazuje kao pojavljivanje smisla, pa ga svijest vidi kao *bit stvari*. Za Husserla dakle spomenuta izreka ne znači priklanjanje pozitivizmu koji pod istom tom devizom misli na ono što je naprosto osjetilno dato.

Husserlova je filozofija »s jedne strane posljednji veliki pokušaj novovjeke filozofije subjektivnosti da utemelji *filozofiju kao znanost a da ne zapada u pozitivizam tzv. egzaktnih znanosti* i s druge strane *pokušaj shvaćanja povijesnosti ljudskog opstanka a da ne zapada u romantiku pjesništva.*«

A. Pažanin

Filozofija egzistencije

U svijetu bez iluzija čovjek je stranac.

A. Camus

EGZISTENCIJA KAO PROBLEM

Filozofija egzistencije jedna je od najutjecajnijih i najinteresantnijih orijentacija suvremene filozofije, a javlja se u više varijanti. Razlikujemo: a) *filozofiju egzistencije* u užem smislu (glavni su joj predstavnici K. Jaspers i G. Marcel); b) *egzistencijalnu filozofiju* (M. Heidegger); c) *egzistencijalizam* (J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty i A. Camus). Svima je središnji *problem egzistencija* — onaj naročiti *način opstanka svojstven čovjeku* kao iznimnom biću u svijetu bića.

Filozofija egzistencije javila se tridesetih godina ovoga stoljeća (dakle nakon prvog svjetskog rata) najprije u Njemačkoj, da bi kasnije dobila brojne sljedbenike i varijante u Evropi i u svijetu. Posebno je u Francuskoj poslije drugog svjetskog rata egzistencijalizam bio postao pravom modom i kulturnom klimom koja je nadišla svoje izvorne filozofske okvire. Toj je popularnosti znatno pridonijela i veza s lijepom književnošću — romanom, novelom i dramom — kojima je egzistencijalizam još neposrednije i uspješnije djelovao na publiku.

ČOVJEK JE U SVIJETU STRANAC

Filozofija je egzistencije reakcija na racionalizam i filozofiju apsoluta, ali i na pozitivizam i njegovo optimističko (i naivno) povjerenje u znanost, tehniku i blistav prosperitet industrijskoga društva. Ona ponovo čovjeka dovodi u središte, polazi od pojedinačne egzistencije i pojedinačnoga iskustva te nasuprot pozitivističkom primatu činjenice ističe primat mogućnosti, a mogućnost svagda uključuje i aspekt nesigurnosti. Filozofija egzistencije izražava upravo to stanje nesigurnosti, opasnosti i sumnje kao stanje svojstveno čovjeku kao čovjeku. Čovjek je stranac u svijetu: on je putnik: bačen je u svijet: osuđen na težinu odgovornosti što je donosi sloboda. Napušten je, usamljen, upućen sam na sebe. Zato ta filozofija tako često poseže za terminima koji izražavaju »egzistenci-

jalne« situacije: očaj, tjeskoba, briga, strah, lom, pad, prijetnja, prokletstvo, smrt, dosada, mučnina, apsurd, ništa!

PRETEČE Kao neposredni preteče filozofije egzistencije označeni su *Kierkegaard i Nietzsche* — mislioci koji su naglašavali vezu filozofije s pojedinačnom egzistencijom čovjeka i tako filozofiji pridavali neposredno životno značenje. U modernoj literaturi posebno su opet *Dostojevski i Kafka* pokazali upitnost smisla života. Upravo zato naše vrijeme pokazuje tolik interes i izniman afinitet za njihova djela. Dostojevski je opisao nesigurnost i zagonetnost izbora mogućnosti u životu, a onda težinu odgovornosti i slobode. Kafka je izrazio poraznu degradaciju čovjeka u uvjetima banalne svakodnevne beznačajnosti i paralizirajuće značenje neodređene ali neotklonjive prijetnje.

KRITIKA S marksističkog je gledišta filozofija egzistencije prosuđena kao osvještenje suvremenoga građanskog čovjeka o dehumanizaciji, ekonomskom otuđenju i otuđenosti u svijetu tehnike, o nemoći, napuštenosti, izgubljenosti i besmislu egzistiranja. Konačno, kao svijest o ustrajanju u takvu besmislu, beznađu i apsurdu kao jedinom primjerenom rješenju i jedinom pravom heroizmu. Ukratko, to je *filozofija krize* građanskoga svijeta na svome sutonu. E. Bloch je filozofiju egzistencije čak nazvao filozofijom dešperacije, »jer ona najvećim dijelom odslikava samo bezizglednost građanske klase... kojoj ništa više ne preostaje do strepnja, ništavnost, nestalnost i izgubljenost«.

Nicola Abbagnano, predstavnik talijanskog tzv. »pozitivnog egzistencijalizma«, smatra međutim da filozofija egzistencije nije ni kriza filozofije ni filozofija krize, nego upravo *kriza filozofije romantike*, što je čovjeka smatrala očitovanjem i ostvarenjem beskonačnog, apsoluta samog. Sada je tek čovjek postao svjestan te iluzije romantike. Duboko svjestan konačnosti svoje prirode on je krenuo da shvati i odredi sebe, druge i svijet.

Mogli bismo na kraju postaviti pitanje nije li filozofija egzistencije jednostrana u svojoj istini kada čovjeka poima isključivo kao individualno biće u njegovoj privatnosti? Ona uspijeva iskazati samo jednu stranu složenosti krize življenja suvremenoga ljudstva, a da ne traži povijesne mogućnosti rješenja za čovjeka kao društveno-povijesno biće zajednice.

Karl Jaspers

(1883—1969)

Biti čovjek znači postajati čovjekom.

DEHUMANIZIRANI SVIJET Njemački filozof Karl Jaspers — profesor u Heidelbergu i Baselu — suprotstavio se bio nacionalsocijalizmu i svakom totalitarizmu kao oblicima drastične depersonalizacije ljudske ličnosti. Suvremeni svijet uopće vidi on kao doba nemilosrdne atmosfere općeg niveliranja, mašinizacije, omasovljavanja, dezintegriranja, »života

Karl Jaspers

univerzalne zamjenjivosti svega i svakoga... života u kome kao da više nitko ne postoji kao ličnost«. Pojedinci međutim ipak hoće da sebe shvate ozbiljno, traže svoj temelj da bi u vlastitom samorazumijevanju našli integritet svoje ličnosti. Omladina traži filozofiju na kojoj bi se zasnivao život. Jaspers zato odbacuje znanstvenu filozofiju koja je htjela biti egzaktna znanost poput drugih znanosti.

GRANICE ZNANOSTI Znanost je nužna filozofiji; nju Jaspers ne odbacuje, ali on uočava granice znanosti: znanstvena je spoznaja partikularna; to nije spoznaja bitka; on ne može dati odgovor na pitanja o vlastitom smislu, niti može odrediti ciljeve života. Znanstvena i uopće racionalna analiza ne može shvatiti egzistenciju.

FILOZOFIJA EGZISTENCIJE Paradoks egzistencije u kojoj se spaja ono objektivno i ono subjektivno, bit osobe i ljudskih odnosa, smisao svijeta i života dohvatljiv je jedino pronicanjem, neposrednim — intuitivnim *razumijevanjem.* Pojedinačni egzistirajući čovjek središnja je tema Jaspersove filozofije, koja zato i nosi naziv *filozofija egzistencije,* a pod utjecajem je Kierkegaarda i Nietzschea. »Filozofija se tiče čovjeka kao čovjeka.« Njen je zadatak »shvatiti stvarnost u njenu podrijetlu i zahvatiti je na način na koji se, misleći, sam sobom bavim — u unutrašnjem djelovanju... *Egzistencija* je jedna od riječi koje označuju stvarnost, s akcentom koji joj je dao Kierkegaard: sve što je bitno stvarno za mene je stvarno samo po tome što sam ja ja sam.«

Značajke su egzistencije komunikacija, sloboda i granične situacije. *Komunikacija* znači neposrednost i ljubav. Čovjek je egzistencija slobode. Egzistencija je *sloboda* — mogućnost da bude ono što nije i da ne bude ono što jest. U potresenosti i nesigurnosti egzistencijalnih situacija, borbe patnje, podređenosti slučaju, krivnje, smrti, nepouzdanosti svijeta, u tim, kako Jaspers kaže, graničnim *situacijama* svaki čovjek naslućuje transcendenciju. A u kontaktu s transcendencijom — obuhvatnim — Jedinim — bogom jedino je rješenje za čovjeka. Jaspers tako ne nalazi drugog rješenja, nego što je upravo ustrajanje u paradoksima života, strahu i patnji.

Jean-Paul Sartre

(1905—)

Čovjek je odgovoran za ono što on jest.

Egzistencijalist Sartre razotkriva u brojnim svojim literarnim filozofskim djelima svu ružnoću i dehumanizaciju suvremenog svijeta. Uvijek strastveno angažiran, taj prvak francuske književne ljevice priklonio se konačno marksizmu.

EGZISTENCIJALIZAM U svom glavnom djelu »Bitak i ništa« (1943.) Sartre *razlikuje bitak po sebi i bitak za sebe.* Bitak po sebi jest masivna materija, ono gnjecavo što sve guta i nivelira, ono što naprosto jest, sada, prostorno. Bitak za sebe — svijest, egzistencija čovjekova, suprotstavlja se bitku po sebi, ništi ga. Čovjek jest što još nije, i nije više što jest, određen je vremenito, iz budućnosti, on je pukotina u masivnom bitku po sebi. Sartre tako okreće tradicionalno pojmljeni odnos esencije i egzistencije: čovjek je biće u kojeg egzistencija prethodi esenciji. Slobodan je i odgovoran. »U tjeskobi čovjek dolazi do svijesti o svojoj slobodi, ili, ako se hoće, tjeskoba je način bitka slobode . . .«

Čovjek se odlučuje na čin. Ali čovjek je nemoćan, bačen u svijet; u njemu je kao u kavezu bez rešetaka. Sve je slučajno; slučajnost je apsolutna, »savršena bezrazložnost«. Egzistirati znači naprosto *tu biti.* »Postojati, to znači piti bez žeđi.« »Ljudska je zbiljnost uzaludan napor postati bogom.« Život je stalan neuspjeh i besmislena muka.

Jean Paul Sartre

U polemičkom spisu »Egzistencijalizam je humanizam« Sartre kasnije brani egzistencijalizam od prigovora da ljude vodi u neaktivnost i da je naturalističan jer naglašava ljudsku gadost. Egzistencijalizam — kaže Sartre — čini ljudski život mogućim — štoviše, to je optimistička nauka akcije, a ona upravo zato i zastrašuje što čovjeku ostavlja mogućnost izbora. Za razliku od proizvedenih stvari, kod kojih esencija prethodi egzistenciji, kod čovjeka egzistencija prethodi esenciji. Čovjek je naime ono što od sebe čini, ukupnost svojih čina. Njegova sudbina zavisi od njega samoga, on je odgovoran za ono što jest. Tu je izvorište tjeskobe. Otežavajuće je što bog ne postoji, pa nema determi-

nizma i općih shema, nego je čovjek slobodan, bačen u svijet, osuđen da bude slobodan. On ne može ne izabrati, nije slobodan da prestane biti slobodan, jer jedino ograničenje slobode jest sloboda. Sloboda je struktura egzistencije. Čovjek sam izabire, sam stvaralački kao umjetnik iznalazi i postavlja vrijednosti. On je sam svoj zakonodavac, pa je nepošteno izmišljati neki determinizam i opravdavati se nepovoljnim prilikama. Kukavica je sebe svojim činima sam sazdao kao kukavicu. »Svagda za kukavicu opstoji mogućnost da više ne bude kukavica, a za heroja da prestane biti herojem.«

MARKSIZAM — FILOZOFIJA NAŠE EPOHE

Egzistencijalizam se bavio samo izoliranim pojedincem, a Sartre se konačno (u »Kritici dijalektičkoga uma« — 1960) opredijelio za klasnu borbu te se odlučno priklanja »nenadmašivoj filozofiji naše epohe« — marksizmu. Snaga je marksizma u tome što je on »najradikalniji pokušaj da rasvijetli povijesni proces u svom totalitetu«. Ali Sartre ne odbacuje ni egzistencijalizam, jer je u isto doba uvjeren da s jedne strane »historijski materijalizam pruža jedino valjano tumačenje povijesti, a s druge strane da egzistencijalizam ostaje jedini konkretni pristup zbiljnosti«. Službeni je marksizam stagnirao, hoteći biti apsolutno znanje, odvojio je teoriju od prakse, te je u teoriji postao sklerotičan, zaboravio je na čovjeka smatra Sartre, i humanističku problematiku. Egzistencijalizam međutim ima u vidu zbiljnost čovjeka, pa je on zato nužna dopuna marksizma.

Martin Heidegger

(1889—)

MIŠLJENJE BITKA

Njemački filozof Martin Heidegger najutjecajniji je suvremeni mislilac Zapada i najznačajniji predstavnik filozofije egzistencije. On, doduše, odbija to određenje (da bi bio filozof egzistencije), jer je njegovo glavno pitanje ono o bitku. Sva dosadašnja metafizika, smatra Heidegger, dosiže uvijek samo *bića,* pa onda neko konkretno biće uzdiže do bića kao takva, ali ne dosiže *bitak* — ono što bića čini bićima. Pitanje o bitku, i razlikovanje bitka i bića, zapada tako s tradicionalnom metafizikom sve više u zaborav. Riječ je o *zaboravu bitka.* U našem su vremenu otuđeni i čovjek i bitak. Zato je pitanje o bitku ujedno pitanje o sudbini Zapada! U pitanju je smisao bitka i istina bitka, dakle bitak sam. Heidegger svojoj filozofiji namjenjuje zadatak da pitanje o bitku izvuče iz zaborava i bude »*mišljenje bitka*«.

ČOVJEKOV OPSTANAK

Čovjek jest opstanak, egzistencija: on opstoji tako da se pita o bitku, nastoji ga shvatiti i tako se i sam konstituira. Čovjek se pita o istini samog sebe i istini onoga što jest. Način bitka čovjeka jest egzistencija, ek-sistencija, postavljanje pitanja o bitku, otvorenost istini bitka, dakle odnos s bitkom.

»Da bi se ujedno odnos bitka prema biti čovjeka, i bitni odnošaj čovjeka prema otvorenosti bitka kao takva, skupa i u jednoj riječi pogodio, to se za bitno područje u kome čovjek za bitak ob-stoji kao čovjek izabralo ime opstanka.«

Martin Heidegger

Naziv egzistencija upotrebljava Heidegger isključivo kao oznaku bitka čovjekova. Egzistencija »imenuje jedan način bitka, i to bitak onog bića koje stoji otvoreno za otvoreni obzor bitka, ukoliko u njemu izdržava. To izdržavanje iskušava se pod imenom 'briga'. Ekstatička bit opstanka pomišlja se iz brige, kao što se, obrnuto, briga može dostatno iskusiti samo u njenoj ekstatičkoj biti ... To što se ima misliti pod imenom 'egzistencija', ako se riječ upotrebljava unutar mišljenja koje misli u susret istini bitka i iz nje, mogla bi najbolje označiti riječ 'postojanost' ... Ali tada moramo misliti skupa i kao punu bit egzistencije ustrajanje u otvorenosti bitka, izdržavanje ustrajanja (briga) i podnošenje onog krajnjeg (bitka za smrt) ... Čovjek jedini egzistira. Stijena jest, ali ne egzistira. Stablo jest, ali ne egzistira. Konj jest, ali ne egzistira ... Stavak 'čovjek egzistira' znači: čovjek je ono biće bitak kojeg se od bitka u bitku odlikuje otvorenim ustrajanjem u neprikrivenosti bitka.« (Vidi tekst na str. 371. i dalje.)

Istina je *otkrivenost*, neskrivenost smisla vlastitog opstanka, a onda i bitka samog.

NEAUTENTIČNA EGZISTENCIJA

Egzistencija je bitno transcendencija, sloboda. Čovjek je vezan za svijet stvari: njihova je bit da budu upotrijebljene, da budu »pri ruci«, dohvatljive. Ali egzistencija se sastoji i u tome da se *čovjek brine o drugima*. Moguća je pritom neautentična koegzistencija, ljudi naprosto »jesu zajedno«, i autentična koegzistencija — kada ljudi pomažu drugima da nađu sebe, da budu slobodni i preuzmu svoju brigu. U neautentičnoj egzistenciji čovjek ne polazi od sebe samoga, nego se *bezlično* povodi za onim kako »*se radi*«, kako »*se govori*«. Jezik — koji je inače otkrivanje bitka — biva sada isprazno brbljanje. Egzistencija — koja je izvorno mogućnost — bačena je ovdje u svijet stvari i napuštena da bude ono što jest. Gubitak vlastitosti i ispraznost očituje se u znatiželji usmjerenoj prema pukom novom, površinskom, mjesto prema bitku stvari.

AUTENTIČNA EGZISTENCIJA

Pravi opstanak odlikuje *odlučnost* za autentičnu egzistenciju. Kasnije je Heidegger bit opstanka odredio kao *slobodu*. Egzistencija je bitno mogućnost, transcendiranje.

Smrt je konačna mogućnost, mogućnost nebitka. Glas savjesti zove čovjeka sebi samom, zove ga da bude vlastit, da živi za smrt. Ne da je realizira, nego da shvati nemogućnost egzistencije.

»Tjeskoba je emocionalna situacija koja uspijeva održati otvorenom trajnu i korjenitu prijetnju koja proizlazi iz najvlastitijeg i izoliranog bitka čovjeka.« (Vidi tekst na str. 372.)

VRIJEME I POVIJEST

Vrijeme je horizont razumijevanja bitka. Bitak je vrijeme (naslov glavnog Heideggerova djela glasi »Bitak i vrijeme«). Vrijeme kao zbivanje jest smisao bitka. Bitak je, znači, vremenit.

Tri su određenja vremena: prošlost, sadašnjost i budućnost. Ta određenja imaju smisla tek po međusobnom odnosu: jedno — tek po onom drugom. Mjesto niza pukih »sada« budućnost je ona koja daje pravu dimenziju i prošlosti i sadašnjosti. Budućnost je dakle temeljno vrijeme.

Istina je, rekli smo to već, razotkrivanje bitka. Misao je misao bitka: bitak je taj što misli, a misao ne može misliti drugo nego bitak.

»Govor je kuća bitka u kojoj stanujući čovjek ek-sistira dok, čuvajući je, sluša istinu bitka.«

»Čovjek je, štoviše, od samoga bitka 'bačen' u istinu bitka, kako bi ek-sistirajući na taj način čuvao istinu bitka, da bi se u svjetlu bitka pojavljivalo biće kao biće što jest. Da li se i kako se ono pojavljuje, da li i kako bog i bogovi, povijest i priroda ulaze u rasvjetu bitka, prisustvuju ili odsustvuju, to ne odlučuje čovjek. Nadolazak bića počiva u sudbini bitka. Za čovjeka pak ostaje pitanje nalazi li on ono usudno svoje biti što tom pravorijeku odgovara; jer shodno tome on kao ek-sistirajući ima čuvati istinu bitka. Čovjek je pastir bitka. Jedino na to pomišlja 'Bitak i vrijeme' kada se ekstatična egzistencija iskušava kao 'briga'.«

Tako nasuprot prvoj fazi Heidegger u drugoj fazi fatalistički određuje čovjeka kao pastira bitka. Čovjeku preostaje jedino to da se pasivno opusti te da bude otvoren u čekanju obrata i povratka bitka.

TEHNIKA I UMJETNOST

Naše doba odlikuje polarnost tehnike i umjetnosti. Svojim svijetom sprava i naprava čini tehnika i čovjeka pukim oruđem i bićem rada.

S druge strane umjetnost je »sebe — u — djelo — postavljanje istine bitka.« Ona je sačinjanje istine u govoru kao kući bitka.

Glavno je Heideggerovo djelo »Bitak i vrijeme«. U nas su objavljeni njegovi kraći spisi: Izvor umjetničkog djela, Čemu pjesnici (izdanje Mladost, Zagreb, 1954, pod naslovom *O biti umjetnosti*), Doba slike svijeta, Nietzscheova riječ »Bog je mrtav« (izdanje Razlog, Zagreb, 1969, pod naslovom *Doba slike svijeta*), Što je to — filozofija?, Što je metafizika?, Filozofija i teologija, Pitanje o tehnici, Okret (pod zajedničkim naslovom *Uvod u Heideggera*, Zagreb, 1972).

PITANJA I ZADACI

(Različite koncepcije suvremene filozofije)

Razumjeti znači promijeniti se, samoga sebe prestupiti.

Sartre

Odgovor uvijek obrazložite i dokumentirajte pozivanjem ili upućivanjem na tekst.

Iskažite uvijek i svoje vlastito gledište. Prosudite neku tezu i zauzmite spram nje kritički stav: izrazite svoje slaganje i svoje nedoumice. Obrazložite svoje gledište.

- 1. Pregledno slijedite Schopenhauerov odnos prema Kantu. Pokažite u čemu se Schopenhauer s Kantom slaže, a u čemu se s njime razilazi.
- 2. Objasnite kojim argumentima utemeljuje Schopenhauer svoj pesimistički nazor. Obrazložite svoje gledište.
- 3. Kako se bol može prevladati? Što vi o tome mislite? Obrazložite svoj odgovor.
- 4. U Kierkegaardu imamo rijedak primjer izrazite veze između filozofova osobnog života i njegova filozofskoga nazora (veze koja inače ne mora biti tako čvrsta niti se mora uvijek očitovati). Pokažite smislenu vezu Kierkegaardove biografije i njegova filozofskog djela.
- 5. Potražite i pregledno iskažite a) sličnosti i b) razlike između Kierkegaarda i Sokrata.
- 6. Kako Kierkegaard određuje egzistenciju kao svoj temeljni filozofski problem?
- 7. Pregledno prikažite opreke između Kierkegaardova i Hegelova određenja filozofije. Obrazložite svoje mišljenje i svoje opredjeljenje.
- 8. Pokažite odnos slobode i tjeskobe i Kierkegaarda. Što vi o tome mislite? Obrazložite.
- 9. Pregledno slijedite stadije života kako ih koncipira Kierkegaard.
- 10. Analizirajte smisao Kierkegaardove kritike crkve i službenog kršćanstva. Što o tome mislite? Obrazložite svoje gledište.
- 11. Pregledno prikažite Nietzscheovu kritiku kulture i morala. Što vi o tome mislite? Obrazložite svoj odgovor.
- 12. U čemu biste se složili s Nietzscheom? Obrazložite.
  U čemu se ne biste suglasili s Nietzscheom? Obrazložite.
- 13. Kakav je Nietzscheov odnos prema Schopenhaueru i Hegelu?
- 14. Koje su posljedice teze da je temelj svega volja za moći?
- 15. Slijedite argumente Nietzscheove teze o natčovjeku kao smislu zemlje. Obrazložite svoje gledište.
- 16. Analizirajte posljedice teze o vječnom vraćanju. Znači li ona u Nietzschea fatalizam ili pesimizam? Što vi mislite o posljedicama te teze? Obrazložite svoje gledište.
- 17. Nietzsche smatra umjetnost najvišim opravdanjem, podsticajem i smislom života. Obrazložite svoje gledište. Nastojte izbjeći jednostranost.
- 18. Ispišite devizu pozitivizma kako ju je formulirao Comte.
- 19. Paralelno ispišite određenja koja pozitivizam odbacuje (kojima kaže »ne«) i određenja koja pozitivizam zahtijeva (kojima kaže »da«).
- 20. Kakvu ulogu namjenjuje pozitivizam filozofiji?
- 21. Koja kritička objekcija proizlazi iz imanentne kritike pozitivizma?
- 22. Koje objekcije upućuje pozitivizmu kritika što je utemeljena na humanističkom gledištu? Što vi o tome mislite?
- 23. Ispišite devizu pragmatizma.
- 24. Pokažite u čemu je a) bliskost, a u čemu b) razlika između pragmatizma i pozitivizma.
- 25. Kakvo je određenje istine u pragmatizmu? Obrazložite svoje mišljenje.

- 26. Pregledno prikažite odlike i nedostatke inteligencije kako je poima Bergson.
- 27. Što je bit života? Izdvojte odlike intuicije kao životu primjerene spoznajne moći.
- 28. Analizirajte i iskažite u čemu se to Bergsonov intuicionizam suprotstavlja a) racionalizmu, b) pozitivizmu, c) mehanicizmu, d) tezi psihofizičkog paralelizma. Što vi o tome mislite? Argumentirajte svoj odgovor.
- 29. U djelu M. Prousta »U traženju izgubljena vremena« pokušajte pronaći nekoliko mjesta u kojima je na izrazit način vidljiv Bergsonov utjecaj na Prousta.
- 30. Objasnite smisao Husserlova zahtjeva: odbacimo prazne riječi; pitajmo za stvari same; »k samim stvarima«; natrag k iskustvu, k zoru.
- 31. Što u Husserla znači intencionalnost?
- 32. Objasnite smisao Husserlova antipsihologizma u logici.
- 33. U čemu je razlika između činjeničnih i ejdetskih znanosti?
- 34. Analizirajte postupak tzv. ejdetske redukcije (stavljanja u zagrade).
- 35. Pregledno prikažite specifičnosti egzistencijalne problematike i tema u filozofiji egzistencije.
- 36. Pregledno prikažite egzistencijalnu problematiku paralelno u Jaspersa, u Sartrea, u Heideggera.
- 37. Analizirajte i pokažite u čemu je filozofija egzistencije reakcija na a) racionalizam i filozofiju apsoluta i b) na pozitivizam i vjeru u znanost, tehniku i progres industrijskog društva.
- 38. U djelu F. Dostojevskog potražite ona mjesta u kojima je izrazita egzistencijalna problematika: upitnost smisla života, nesigurnost izbora, težina slobode i odgovornosti. Posebnu pažnju posvetite poglavlju »Veliki inkvizitor« u romanu »Braća Karamazovi«.
- 39. Analizirajte Kafkino literarno djelo (Preobražaj, Proces, Zamak i druga djela) te dokumentirajte našu tvrdnju o bitno egzistencijalnoj problematici u Kafke.
- 40. Formulirajte kritički sud marksističke misli o filozofiji egzistencije. Analizirajte i argumentima potkrijepite taj kritički sud.
- 41. Što vi o tome mislite? Argumentirajte svoje gledište.
- 42. Analizirajte Abbagnanov sud o filozofiji egzistencije kao protivstavu filozofiji romantike. (Najvišim izrazom filozofije romantike on smatra upravo Hegelovu filozofiju apsoluta.) Argumentirajte i svoje mišljenje o tome.
- 43. Pratite Jaspersovu analizu suvremenog svijeta, zatim analizu granica znanosti, njegovo otklanjanje znanstvene filozofije i određenje filozofije kao temelja života. Argumentirajte svoje gledište o tim pitanjima.
- 44. Analizirajte značajke egzistencije kako ih određuje Jaspers.
- 45. Pregledno izložite Sartreovo određenje čovjeka.
- 46. Koje argumente navodi Sartre da bi pokazao kako je egzistencijalizam u svojoj biti humanizam? Obrazložite svoje mišljenje.
- 47. U kakvu vezu dovodi Sartre marksizam i egzistencijalizam?
- 48. Objasnite što u Heideggera znači »zaborav bitka«, a što »mišljenje bitka«.
- 49. Pregledno prikažite što u Heideggera znači »opstanak«?
- 50. Pregledno prikažite odlike neautentične i autentične egzistencije.
- 51. Analizirajte Heideggerovo određenje vremena i povijesti.
- 52. Dovedite u vezu Marxovo i Heideggerovo određenje čovjeka i vremena. Izdvojte podudarnosti i razlike u ta dva mislioca.
- 53. Kao poticaj za rasuđivanje o tehnici i umjetnosti i o njihovu odnosu neka vam posluže Heideggerova određenja tehnike i umjetnosti. Argumentirajte svoje mišljenje.

C) Suvremene marksističke koncepcije

Dogmatski i stvaralački marksizam

Prije svega treba izbjeći da se »društvo« ponovo fiksira kao apstrakcija nasuprot individui.

Marx

Marxovo eminentno humanističko učenje bilo je teorijskom osnovom svjetskopovijesnom činu revolucionarnoga Oktobra, a zatim i niza drugih revolucionarnih obrata k socijalizmu.

Međutim upravo u Sovjetskom Savezu poslije Lenjinove smrti počeo je tridesetih godina pod vodstvom J. V. Staljina (1879—1953) proces silna jačanja centralizma i diktature državnoga birokratizma. Taj je proces trajao sve do Staljinove smrti i tako doveo do vjerojatno najsnažnije etatističke strukture koju je povijest uopće ikada vidjela. Etatizam znači svemoć državnog sustava; pojedinac je samo dio sustava i sasvim se gubi u njemu. Etatizmu je potpuna suprotnost samoupravno društvo u kojem je pojedinac upravo kao pojedinac slobodan. Marxovu, Engelsovu i Lenjinovu tezu o nužnosti odumiranja države i potrebi neodložna razvoja samoupravnih tendencija, odnosno vlasti slobodnih samoupravljača kao uvjetu doista slobodna razvitka čovjeka i društva u cjelini zamijenio je Staljin svojom originalnom tezom o potrebi jačanja države kao uvjetu njena kasnijeg odumiranja. Svi dublji istinski ciljevi socijalizma i komunizma premještaju se sada u daleku budućnost, ali se zato odmah poriče mogućnost bilo kakvih protivrječnosti u socijalizmu i na putu njegova ostvarenja. Socijalizam bi bio nekakvo beskonfliktno društvo. Kategorički se tvrdi da u Sovjetskom Savezu postoji potpun sklad proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa. Kao pokretač društvenoga razvoja navodi se borba mišljenja (!), dok se uistinu guši svaka sloboda mišljenja uopće.

Marksizam, koji je izrazito otvoreno učenje, usmjereno prema budućnosti, doživio je tada grubu vulgarizaciju: sveden je na nekoliko dogmi — vječnih, nepovredivih »istina«, uz regresiju na gledišta materijalizma prije Marxa. »Sistematizaciju« i kanonizaciju tzv. *dijamata* izveo je osobno Staljin sam. Podvajajući teoriju i metodu, on je sve bogatstvo marksističke filozofske misli reducirao na tri osnovne crte materijalističke teorije (materijalnost svijeta, primarnost materije i sekundarnost svijesti, mogućnost spoznaje stvarnosti) i na četiri osnovne crte dijalektičke metode (sveopća povezanost pojava, kretanje, prijelaz, kvantitete u kvalitetu, jedinstvo i borba suprotnosti). Promjene u društvu svodi Staljin na zakone objektivne stvarnosti! Povijesno događanje dobiva time karakter nužnosti. Vranicki primjećuje da Staljin pri takvoj dedukciji povijesnih procesa iz ontoloških zakona »eliminira jednu malenkost, tj. samog čovjeka«.

Takva situacija u prvoj zemlji socijalizma znatno je pridonijela da se marksizam i drugdje u svijetu dogmatizira i vulgarizira. Posebno u nekim socijalističkim zemljama pod strogom kontrolom monopola partijskoga vodstva marksizam se, na žalost, često simplificirao do pragmatičke apologije postojeće političke prakse.

Mnogi se danas i na Istoku i na Zapadu zaklinju u Marxa. Ali poprilično se međutim razlikuju i sadržajem i oblikom, i teorijom i praksom svi oni broj-

ni politički pokreti, partije, društveni sustavi i socijalističke države koji se pozivaju na Marxa, jer neki to čine gotovo samo verbalno, a neki u istinskom nastojanju k novom.

Česte su inače u marksizmu dvadesetoga stoljeća orijentacije bliske filozofiji znanosti (koje u Marxu vide znanstvenika političke ekonomije), odnosno orijentacije bliske filozofiji kao metodologiji posebnih znanosti. Mnogi koji su htjeli biti marksisti zanemarili su tako humanističku problematiku marksizma i njegovu stvaralačku otvorenost.

Nikada međutim nije zamrla stvaralačka misao nadahnuta Marxom. U našem vremenu brojni filozofi slijede njene izvorne vrijednosti posebno njenu humanističku bit, te daju vrijedne priloge i stvaralačkom marksizmu i suvremenoj filozofiji. To su u prvom redu György Lukács i Ernest Bloch, predstavnici tzv. frankfurtskoga kruga Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, a danas Jürgen Habermas, zatim Henri Lefebvre, Jean Paul Sartre, Leszek Kolakowski, Karel Kosik...

S marksizmom konfrontirali su se i najznačajniji nemarksistički mislioci našeg vremena.

U nas je obračun sa staljinizmom, a onda i dogmatizmom otvoreno počeo 1948. godine. Prevladana je situacija u kojoj bi filozofija imala biti služavka politike, a javljaju se htijenja i nastojanja da misao kritički izrazi iskustva naše zbilje. Na koncepciji humanističkoga marksizma nastaje i zamisao samoupravnoga socijalizma. Središnjom temom postala je Marxova izvorna humanistička misao uz slobodniji kritički pristup i dijalog s ostalim pravcima suvremene nemarksističke filozofije.

U svojim najboljim suvremenim predstavnicima marksizam je stvaralačka, humanistička, kritička i otvorena misao.

Glavni pravci marksističke filozofije u 20. stoljeću

Za smisao života ne pita nitko tko ne osjeća potrebu za njegovom promjenom; toga se pitanja klone svi koji su smisao života našli u produživanju postojećeg stanja.

L. Kolakowski

Suvremena marksistička filozofija kao jedna od bitnih misli naše epohe odlikuje se bogatstvom koncepcija i mnoštvom pravaca. Vranicki razlikuje tri njena osnovna pravca*:

* Povijest cjelokupne marksističke misli od Marxa do naših dana P. Vranicki u svojoj »Historiji marksizma« slijedi u ovih pet glavnih dijelova: 1. Karl Marx i Friedrich Engels, 2. Marksizam u razdoblju Prve i Druge internacionale (Njemačka, Francuska, Italija, Austrija, Rusija), 3. Vladimir Iljič Uljanov Lenjin, 4. Marksizam u razdoblju Treće internacionale (Lukács, Njemačka, Italija, Francuska, Sovjetski savez), 5. Marksizam u suvremenom periodu (»Socijalistički tabor«, Kina, razvijene zemlje kapitalizma, jugoslavenska revolucija).

a) Glavni su nosioci *prvoga pravca G. V. Plehanov* i *V. I. Lenjin,* koji nastavljaju metodološku problematiku što ju je u prvi plan bio postavio već Engels. To je važna i zanimljiva problematika, ali ona mimoilazi problematiku čovjeka. Teškoće nastaju kada se Engelsovo nasljeđe počinje dogmatski tretirati. »Iako Staljin zapravo nije izašao iz navedenih okvira te linije, on ju je krajnje degradirao, pretvorio u kanon od nekoliko crta i proizveo jedan sinkretizam od nekoliko dijalektičkih postavaka i materijalističkih teza predmarksovskog materijalizma.«

Nepoznavanje najvažnijih Marxovih filozofskih radova svakako je jedan od glavnih teorijskih razloga za pojednostavnjenja i vulgarizacije koje je marksistička filozofija dugo doživljavala. »U svakom slučaju kada politika kroji kriterije i granice filozofiji, nauci i umjetnosti mora nužno doći do stagnacije, a ponajčešće i degeneracije na tim područjima najeminentnije čovjekove kreativnosti.«

Kako je staljinistički ontologizam potpuno zanemario čovjeka i povijesnu dijalektiku javile su se u daljnjem razvoju marksističke misli reakcije na taj ontologizam, pa je povijesna problematika opet došla u prvi plan. Tako je to u svih najodličnijih predstavnika marksističke filozofije sve do naših dana.

b) *Drugi pravac* počinje *Lukácsevim djelom* »Povijest i klasna svijest« (1923) i *Korschovim* spisom o marksizmu. Nastojeći da dođe do puna teorijskog temelja i osmišljavanja revolucionarne akcije, Lukács je postavio pitanje dijalektike povijesti. Povijest je, uviđa on, bitna dimenzija čovjeka, a ona se ne može objasniti ako ostanemo na općedijalektičkim kategorijama. Bit čovjekova povijesnog postojanja shvaća Lukács kao praksu, a bit čovjekovih odnosa i način njegova postojanja u klasnom društvu razotkriva kao opredmećenje, odnosno otuđenje i postvarenje.

Frankfurtski krug (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm i drugi) nastavlja tu orijentaciju interesa za povijest i antropološku problematiku, pa se zato i suprotstavlja pragmatizmu i logičkom pozitivizmu. Predstavnici frankfurtskog kruga razvili su kritičku teoriju društva: dali su oštru kritiku potrošačkog visokoindustrijaliziranog kapitalističkog društva obilja, ali i kritičku analizu slabosti što ih u međuljudskim i društvenim odnosima očituju postojeća socijalistička društva.

Toj liniji razvoja marksističke misli pripada i *dio jugoslavenskih filozofa marksista.*

Dok jednostrani ontologizam »u svom pozitivizmu zaboravlja čovjeka i historiju«, jednostrani antropologizam zaboravlja prirodu.

c) *Treći pravac* zato nastoji prevladati te slabosti i sintetizirati obje problematike koje su u središtu prvog i drugog pravca: i općedijalektičku i antropološko-historijsku, ali ne zanemaruje ni osnovnu materijalističku tezu o jedinstvu i materijalnosti svijeta. Toj orijentaciji pripadaju neki filozofi socijalističkih zemalja ali i neki marksisti u drugim zemljama (npr. Francuskoj i Italiji) koji su najprije dugo bili pod jakim utjecajem staljinizma, a onda ga prevladali. Oni se opredjeljuju za historijsko-antropološku problematiku kao bitnu i primarnu u našem vremenu.

E. Bloch jedan je od najznačajnijih predstavnika tog smjera. Njemu pripada i *H. Lefebvre.* Značajne i originalne priloge dali su mu i *mnogi jugoslavenski filozofi,* koji polaze od »originalne i historijski još nepoznate prakse radničkog i društvenog samoupravljanja«.

Vladimir Iljič Lenjin

(1870—1924)

Bez revolucionarne teorije nema revolucionarnog pokreta.

VOĐA PROLETARIJATA

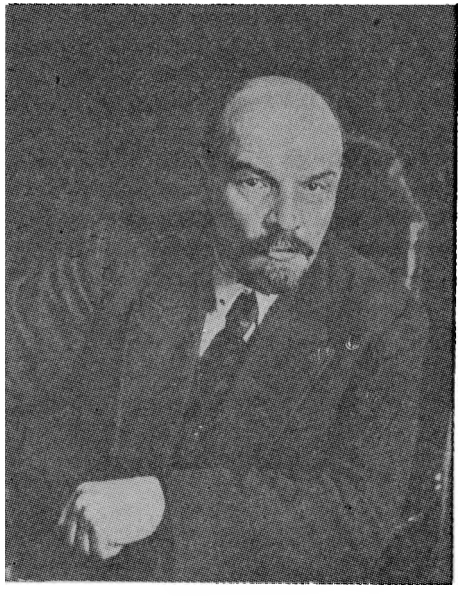
Lenjin je veliki vođa proletarijata u 20. stoljeću, organizator oktobarske revolucije i sovjetske države. Revoluciji je posvetio sve svoje djelovanje, pa i ono teorijsko.

BORAC PROTIV REVIZIONIZMA

Odlučno je pobijao revizionizam koji se unutar marksizma bio javio za Druge internacionale, kada je, npr., Bernstein (1850—1932) svojim reformizmom odbacivao dijalektiku, a s njom onda i svaku radikalnu revolucionarnu politiku, te zastupao tezu o tome da je dovoljna samo parlamentarna borba koja bi mirnim putem osigurala postupan prijelaz u socijalizam. Revizionizmu se opirao i Plehanov (1856—1918), ali je Lenjin bio radikalniji.

KRITIČAR EMPIRIOKRITICIZMA I SUBJEKTIVNOG IDEALIZMA UOPĆE

U polemičkom djelu *Materijalizam i empiriokriticizam* (1909) oštro se razračunava s empiriokriticizmom, kome su se bili priklonili neki ruski marksisti. Tad je bio u modi pozitivizam, a empiriokriticizam je (glavni su mu predstavnici bili R. Avenarius i E. Mach) varijanta pozitivizma koja traži samo »čisto iskustvo«, pa ono svodi na analizu osjeta. Tada su i tijela samo kompleksi osjeta. U svojoj oštroj kritici Lenjin je pokazao srodnost empiriokriticizma s Berkeleyjevim subjektivnim idealizmom i njegove agnostičke konzekvencije. »Ako su tijela 'kompleksi osjeta' — kako kaže Mach — ili 'kombinacije osjeta' — kako kaže Berkeley, onda iz toga neizbježno proizlazi da je čitav svijet samo moja predodžba. Polazeći od te postavke, ne može se doći do postojanja drugih ljudi osim samoga sebe: to je najčistiji solipsizam.«



Vladimir Iljič Lenjin (fotografija iz 1919)

MATERIJA JE PRIMARNA, SVIJEST SEKUNDARNA

Nasuprot empiriokriticizmu Lenjin zastupa materijalističku koncepciju, ali on ne stavlja u prvi plan tezu o čovjeku kao biću prakse, nego problem primarnosti prirode, a sekundarnosti svijesti (koji Marxa gotovo uopće nije zaokupljao). Materija, odnosno objektivna stvarnost dana u osjetu, jest ono primarno, uči Lenjin, a osjeti i svijest proizvod su organizirane materije, dakle su ono sekundarno, izvedeno. Materija postoji neovisno o subjektu koji je

spoznaje. (Vidi tekst na str. 374.) Lenjin nadalje ukazuje na razliku između filozofskog i prirodoznanstvenog pojma materije. On pobija idealizam moderne fizike koji je uvjetovan novim spoznajama o strukturi materije upozoravajući da se materijalizam ne smije poistovjećivati s tezama klasičnog mehaničkog materijalizma. U spoznajnoj teoriji Lenjin zastupa teoriju o objektivnoj istini, koja se kao relativna istina beskonačnim procesom približava apsolutnoj istini, i tezu o mogućnosti spoznaje »stvari o sebi«. (Vidi tekst na str. 374. i dalje.)

STUDIJ DIJALEKTIKE

Lenjin je kasnije pristupio sistematskom studiju Hegelove filozofije, smatrajući da je to uvjet još dosljednijem prevladavanju pozitivizma koji je dominirao u tadašnjoj filozofiji, odnosno preduvjet za pravi pristup Marxu. Zato je i savjetovao ruskim marksistima okupljenim u časopisu »Pod zastavom marksizma« da budu »neke vrste društvo materijalističkih prijatelja Hegelove dijalektike«. Tim svojim, u ono vrijeme rijetkim, interesom za Hegela Lenjin je anticipirao razvoj suvremene filozofije, posebno kritičku obnovu marksističke filozofije. Bilješke i primjedbe nastale za studija Hegelovih i nekih drugih filozofskih djela objavljene su kasnije kao *Filozofske sveske.* U njima je Lenjinova središnja tema dijalektika: i to dijalektika svijesti u svojoj vezi s dijalektikom zbilje. »Marx u Kapitalu iz početka analizira ono što je najprostije, obično, osnovno, najmasovnije, najsvakidašnjije, ono što se sreće milijardu puta, odnos buržoaskog (robnog) društva: razmjenu robe. Analiza otkriva u toj najprostijoj pojavi (u toj »ćeliji« buržoaskog društva) sve protivrječnosti (odnosno zametak svih protivrječnosti) suvremenog društva.

Daljnje nam izlaganje pokazuje razvitak (i rast i kretanje) tih protivrječnosti i toga društva u Σ (sumi) njegovih odijeljenih dijelova, od njegova početka do njegova kraja.

Takva mora biti metoda izlaganja (odnosno proučavanja) dijalektike uopće (jer dijalektika buržoaskog društva u Marxa samo je poseban slučaj dijalektike). Početi od najprostijeg, najobičnijeg, najmasovnijeg, itd., *ma s kojim* stavom: lišće je drveta zeleno, Ivan je čovjek, Žućka je pas i tome slično. Već je tu (kako je genijalno primijetio Hegel) *dijalektika: posebno jest opće.* Znači, suprotnosti su (posebno je suprotno općem) istovjetne: posebno ne postoji drugačije nego u toj vezi, koja vodi k općemu. Opće postoji samo u posebnom, kroz posebno. Svako je posebno (ovako ili onako) opće. Svako opće jest (dio ili strana ili bit) posebnog. Svako opće samo približno obuhvaća sve posebne predmete. Svako posebno nepotpuno ulazi u opće itd., itd. Svako posebno povezano je tisućama prijelaza s drugim *rodom* posebnih (stvari, pojava procesa) itd.«

UČENJE O ODUMIRANJU DRŽAVE

Vrijedne priloge marksizmu dao je Lenjin u analizi povijesnoga zbivanja i u konkretnim akcijama na tom planu. U djelu *Država i revolucija* (1917) aktualizirao je Marxove i Engelsove stavove o državi, a posebno o odumiranju države.

Država je organ sile vladajuće klase, dakle organ nasilja jednog dijela društva nad drugim. Proletarijat također treba državu (a to je upravo proletarijat organiziran kao vladajuća klasa) da bi u ime i u interesu goleme

većine naroda skršio otpor eksploatatorske manjine i uništio svaku eksploataciju uopće. Proletarijat zato treba samo takvu državu koja odumire: koja će od samog početka biti tako organizirana da odmah može i mora odumirati. Cilj je dakle proletarijata uništenje države, »uništenje svakog nasilja nad ljudima uopće«. (Vidi tekst na str. 375.)

György Lukács

(1885—1971)

UTJECAJNI MARKSISTIČKI MISLILAC

Mađarski filozof György Lukács uz Ernesta Blocha jedan je od najznačajnijih i najutjecajnijih marksističkih mislilaca današnjice i kritičar građanske filozofije. Od mladosti se opredijelio za stvar proletarijata i aktivno sudjelovao u pokretu i revolucionarnoj borbi. U mađarskoj revoluciji 1919. god. bio je ministar prosvjete u vladi Bele Kuna. Nakon propasti revolucije emigrirao je najprije na Zapad, a od 1929. do kraja drugog svjetskog rata živio je u Sovjetskom Savezu. Vrativši se u domovinu, djelovao je u Budimpešti kao sveučilišni profesor. Sudjelovao je u burnim događajima u Mađarskoj 1956. godine. Zato je kasnije bio u nemilosti, i dakako manje aktivan.

PROBLEMI MARKSISTIČKE DIJALEKTIKE

Lukácsovo glavno djelo nosi naslov »Povijest i klasna svijest« (1923). Marxova dijalektička metoda središnja je tema te zbirke rasprava, koja zato i ima podnaslov »studija o marksističkoj dijalektici«. Kao i Lenjin Lukács ističe da razmatranja marksističke dijalektike treba započeti s Hegelom kao njenim izvorištem (kasnije je u svojoj velikoj monografiji o »Mladom Hegelu« nastojao istražiti društveno-povijesne komponente razvoja Hegelove dijalektike).

KRITIKA DIJALEKTIKE PRIRODE

Lukács priznaje Engelsu zasluge koje na tom području ima, ali mu ujedno zamjera što dijalektičku metodu proširuje i na spoznaju prirode, a mimoilazi »odlučujuća određenja dijalektike: uzajamno djelovanje subjekta i objekta, jedinstvo teorije i prakse, povijesnu izmjenu supstrata kategorija kao osnovu njihove promjene u mišljenju«, određenja kojih nema u spoznaji prirode. Lukács naime odbacuje dijalektiku prirode i Engelsove stavove o dijalektici prirode, jer smatra da oni vode zanemarivanju problema čovjeka i njegovih povijesnih teškoća.

DOMENA DIJALEKTIKE: ISKLJUČIVO ČOVJEK I POVIJEST

Povijest je Lukácsu jedina prava domena dijalektike. Vranicki ocjenjuje da je Lukács otišao predaleko kada je odbacivao dijalektiku prirode, ali da je »sasvim pravilno uočio srž suvremene problematike čovjeka, i ograničavajući dijalektiku na historijsko-socijalnu stvarnost, proveo izvjesne analize tog kompleksnog i pro-

tivriječnog procesa koje su nadmašile sve tadašnje teorijske proizvode marksističke misli nakon Lenjina.«

György Lukács

PRAKSA JE BIT ČOVJEKA U Marxovim »Tezama o Feuerbachu« nalazi Lukács bitna određenja marksističke dijalektike i filozofije uopće: određenja čovjeka kao bića prakse, odnosno jedinstva teorije i prakse. »Djelovanje, praksa — koju je kao zahtjev Marx postavio na početak svojih teza o Feuerbachu — po svojoj je biti prožimanje, mijenjanje zbilje. Zbilja se međutim može shvatiti i prožeti samo kao totalitet, a za to prožimanje sposoban je samo takav subjekt koji je i sam totalitet: *samo klasa može djelatno prožeti društvenu zbilju i promijeniti je u njezinu totalitetu.*«

ULOGA PARTIJE PROLETARIJATA Svijest proletarijata nije puka svijest, »čista« teorija. Lik te proleterske klasne svijesti jest p a r t i j a, i to ne kao puki organizacijski oblik. U procesu konstituiranja proletarijata u klasu partiji pada u dio »istaknuta uloga: *da bude nosilac klasne svijesti proletarijata, savjest njegove povijesne misije*«. Ona je izvor istinske revolucionarnosti. Proletarijat može samo u borbi i činu razviti svoju klasnu svijest. Zato kada nastupi »kronična privredna kriza kapitalizma, *onda sudbina revolucije (a s njom i sudbina čovječanstva) ovisi o ideološkoj zrelosti proletarijata, o njegovoj klasnoj svijesti* ...

Za proletarijat njegova ideologija nije nikakova zastava pod kojom se on bori, nikakav prekrivač pravih ciljeva, nego samo postavljanje cilja i samo oružje.« Samo svijest proletarijata može pokazati izlaz iz krize kapitalizma. Radnički savjeti, smatra Lukács, predstavljaju političko-privredno prevladavanje kapitalističkog postvarenja.

FENOMEN POSTVARENJA U »Povijesti i klasnoj svijesti« središnje mjesto ima rasprava »Postvarenje i svijest proletarijata«. Nadahnut Marxovom analizom fetišizma robe u Kapitalu pokazuje Lukács nečovječnost robnog odnosa, u kojem se čovjek postvaruje — otuđuje u stvar, postaje sredstvom, a ne ciljem djelovanja.

Ti procesi onečovječenja postaju sve izrazitiji i akutniji u uvjetima djelomična i razmrvljena rada suvremene strojne tehnike. (Vidi tekst na str. 376.) Lukács u to vrijeme nije mogao znati Marxove »Ekonomsko-filozofske rukopise« ni druge rane radove, koji još nisu ni bili objavljeni. Ipak je on upravo humanističku problematiku marksizma stavio na prvo mjesto, da bi rješenje tražio u jedinstvu čovjeka i povijesti. Dakako da je onda odbacivao naivnorealističku teoriju odraza koju su zastupali mnogi mehanistički orijentirani marksisti.

USTUPCI BIROKRATSKOM PRITISKU

Zbog svojih teza u tom djelu Lukács je podvrgnut kritici birokratskog partijskog aparata, čak na kongresu Kominterne. Bilo je to za jačanja etatizma. Pod snažnim pritiskom Lukács se morao odreći bitnih teza »Povijesti i klasne svijesti« — tog svog najvrednijeg djela, kojim je i najsnažnije utjecao na razvoj stvaralačkog marksizma u našem vremenu. Pristao je na mnoge vulgarizacije i čak slavio Staljina kao jednog od klasika marksizma i velika estetičara u pitanjima jezika. U svojim radovima iz estetike i sociologije umjetnosti Lukács je u interpretacijama umjetničkih djela zastupao jednu varijantu teorije odraza, a priznao je i dijalektiku prirode, te se i tu odrekao svog ranijeg stajališta. Kasnije, u svom »Postskriptumu« 1957. godine, objašnjavao je da se Staljinovu autoritetu pokorio jer bi pružanje otpora bilo fizički nemoguće, a u momentu rastuće fašističke opasnosti mogao bi svojim otporom koristiti klasnom neprijatelju socijalizma.

Henri Lefebvre

(1905—)

Totalni je čovjek slobodan pojedinac u slobodnoj zajednici.

OPOZICIJA DOGMATSKOM MARKSIZMU

Henri Lefebvre najistaknutiji je predstavnik one marksističke misli u Francuskoj koja se nakon drugog svjetskog rata suprotstavljala staljinističkom dogmatiziranju marksizma, do jedne nove skolastike. Staljinistički ontologizam osiromašio je bio Marxovu misao predviđajući ili čak niječući neke od temeljnih Marxovih problema: upravo one koji su temeljni i u našem vremenu. To je u prvom redu problem čovjeka i otuđenja. Lefebvre baš ta pitanja stalno ima u središtu svoga interesa. Zato je i bio podvrgnut kritici i pritiscima od službenog partijskog mišljenja, a onda konačno i isključen iz KP Francuske. On piše o otuđenju, praksi, totalnom čovjeku, nacionalnom pitanju, odumiranju države u socijalizmu i drugim temama. Opus mu je bogat i raznolik.

PROBLEM OTUĐENJA

Pojedinac ne može izbjeći otuđenju time što se izolira od zajednice. Izdvajanjem upada u mnoga protivrječja i dublje otuđenje. Svoju ljudsku bit čovjek razvija tek u odnosu sa zajednicom u sveukupnosti društvenih procesa kao svome pravom korijenu. Ali pojedinac ne treba ni da se posve izgubi u zajednici. Ono najviše naime nije društvo, nego totalni čovjek.

IDEJA TOTALNOGA ČOVJEKA

»Totalni je čovjek slobodan pojedinac u slobodnoj zajednici. On je individualnost rascvjetana u beskonačnoj raznolikosti mogućih individualiteta.« »Totalni čovjek je granica u beskonačnom.« On je istovremeno subjekt akcije i njen objekt, njen pro-

izvod. Samoupravljanje je uvjet takva slobodnog razvoja. Ali takav razvoj k totalnom čovjeku i slobodnoj zajednici nije zagarantiran. Čovječanstvu uvijek iznova prijeti mogućnost kaosa.

STUPNJEVI PRAKSE

U »Historiji marksizma« P. Vranicki pokazuje kako »Lefebvre unosi i u problematiku prakse nove elemente. Ukazujući na to da se u dogmatskom marksizmu najviše očavao jedan aspekt prakse kao proizvodnog rada, čovjekove akcije na spoljašnju prirodu, te se odatle skače na planifikaciju proizvodnog rada i političku praksu, Lefebvre navodi da je odnos među ljudima, grupama, isto dio prakse. Tako pojam prakse ima različite nivoe: od biofiziološkog nivoa (koji sadrži i druge odnose, a ne samo prema prirodi — u familiji, selu, gradu, naciji) do apstraktnog i formalnog nivoa simbola, kulture, ideologije itd. Analiza prakse dovodi nas do razlikovanja a) totalne revolucionarne prakse (o kojoj, npr., govore Marxova filozofska djela); b) parcijalne revolucionarne prakse (ekonomski razvoj jedne zemlje, rast proizvodnje itd.); c) spoznaje kao prakse, imajući svoju osnovu u praksi i ujedno prakse kao inkarnacije spoznaje; d) političke prakse — jedan određeni dio prakse koji se ne smije fetišizirati; e) repetitivne prakse; f) inventivne, kreativne prakse koja proizlazi iz repetitivne, a postoji i u materijaliziranim djelima i u ljudskim odnosima; g) specifične prakse — naročitih zanata i profesija.«

KRITIKA TEHNOKRATIZMA

U dijalektici Lefebvre posebno ističe kategoriju *negativiteta.* On se ne suprotstavlja samo dogmatičkom marksizmu nego i mnogim suvremenim filozofskim pravcima u njihovu apstraktizmu (tako, npr., egzistencijalizmu, personalizmu, strukturalizmu). Kritičar je i tehnicizma: tehnokratskih tendencija. Tehnička, doduše, nije po sebi opasna, kako bi to htjeli neki njeni pretjerani kritičari — među koje Lefebvre ne pripada. Ona je opasna kada postaje svrha sama sebi. Tehnokratizam je suvremena opozicija humanističkoj koncepciji i jedan od oblika nove mitologije.

KRITIKA APSTRAKTNOG NACIONALIZMA I APSTRAKTNOG INTERNACIONALIZMA

Zanimljivo je i Lefebvreovo rasuđivanje o nacionalnom pitanju, gdje on otklanja i nacionalizam i apstraktni internacionalizam: »S jedne strane nacija ne može biti cilj po sebi; ona je datost, okvir akcije. Nacionalni je osjećaj činjenica čije značenje treba uvijek proučavati da bi se vodilo računa o tome i na nju i preko nje djelovalo. Ne može biti pitanja o nekom dogmatskom i apsolutnom principu: na primjer, da se uvijek odobri ili uvijek osudi nacionalni osjećaj. Samo cjelina konkretnih uvjeta određuje stav koji treba zauzeti. Nema nacionalizma po principu, ni antinacionalizma po principu. Nacija je nužan stadij — u najmanju ruku u izvjesnim uvjetima, ostvarenim u Evropi.«

Max Horkheimer

(1895—)

Sada kada nam je znanost pomogla da prevladamo strah od nepoznatog u prirodi mi smo robovi društvenih pritisaka svoje vlastite tvorevine. Kad smo pozvani da djelujemo nezavisno, mi vapimo za uzrocima, sustavima i autoritetima.

FRANKFURTSKI KRUG

Tridesetih godina formirao se oko »Instituta za socijalna istraživanja« i »Časopisa za socijalna istraživanja« tzv. frankfurtski krug, kojem je na čelu stajao Max Horkheimer. Ostali su mu značajniji predstavnici Theodor Adorno, Herbert Marcuse i Erich Fromm, a od mlađih Jürgen Habermas. To su marksistički orijentirani mislioci koji imaju znatnu ulogu u razvoju marksističke misli u svijetu. Dolaskom Hitlera na vlast u Njemačkoj oni emigriraju najprije u Švicarsku, zatim u Francusku i konačno u SAD. Neki ostaju trajno u Americi.

KRIZA SUVREMENE CIVILIZACIJE — SAMORAZARANJE UMA

Horkheimer i Adorno vratili su se međutim nakon rata u Frankfurt te obnovili institut i časopis. Njih dvojica često djeluju zajedno (»naša je filozofija jedna« — kaže Horkheimer). Tako zajedno objavljuju djelo »Dijalektika prosvjetiteljstva«, u kojem prikazuju prosvjetiteljstvo kao bit građanske zapadne civilizacije, što sve kvantificira, ali ujedno najavljuju samorazaranje uma i prosvjetiteljstva, odnosno vraćanje u mitologiju. Temu pomračenja uma razvio je bio Horkheimer već ranije u posebnu djelu upravo pod tim naslovom (»Pomračenje uma« — prevedeno i u nas).

Max Horkheimer

On se pita o sudbini Zapada, analizira krizu suvremene civilizacije i *krizu njene vjere u um.* Horkheimer konstatira da je tehnički i znanstveni napredak praćen procesom dehumanizacije: autonomija se pojedinca smanjuje, a aparat masovne manipulacije jača sve to više.

OBJEKTIVNI UM

U povijesti čovjekovoj možemo od početka razlikovati objektivnu i subjektivnu koncepciju uma. Po koncepciji *objektivnog uma* um je ne samo snaga duha nego i bitno svojstvo objektivnog svijeta, načelo stvarnosti same (tako je to u Platona, Aristotela, u skolastici i njemačkom idealizmu); svijet je shvaćen kao harmonična cjelina čiji je čovjek sastavni dio, a istina je također cjelina (npr. u Hegela).

SUBJEKTIVNI UM Koncepcija *subjektivnog* (ili *formaliziranog*) *uma* shvaća um kao subjektivnu sposobnost duha, »sposobnost računanja vjerojatnosti i time usklađivanja pravog sredstva sa ciljem«; um je dakle zaokupljen sredstvima i ciljevima, prilagodljiv je interesima i izboru (tako je to posebno u engleskih mislilaca nakon Lockea).

KRITIKA POZITIVIZMA U našem vremenu prevladava subjektivni um nad objektivnim, a to prevladavanje rezultat je duga povijesnog procesa. Prosječnu modernu intelektualcu blisko je gledište pozitivizma: njemu je jedini autoritet znanost »shvaćena kao klasifikacija činjenica i izračunavanje vjerojatnosti.« Horkheimer tu kritički primjećuje: znanost se kao i svaka vjera »može upotrijebiti u službi najdijaboličnijih društvenih snaga, a scijentizam nije ništa manje uskogrudan od militantne religije.

KRITIKA PRAGMATIZMA Pragmatizam pak zastupa tezu da neka ideja nije drugo nego plan ili shema djelovanja, pa se istina onda svodi na uspješnost odnosno korisnost te ideje. Pragmatizam je, kaže Horkheimer, »kopija modernog industrijalizma kojemu je tvornica prototip ljudske egzistencije i koji daje oblik svim ograncima kulture prema proizvodnji beskrajne trake ili prema racionaliziranom glavnom uredu. Da bi dokazala svoje pravo da bude shvaćena, svaka misao mora imati alibi, mora podnijeti potvrdu o svojoj korisnosti (...) Priča o dječaku koji je gledao u nebo i pitao: 'Tata što Mjesec treba da reklamira?' jest alegorija o onom što se desilo odnosu između čovjeka i prirode u eri formaliziranog uma. Na jednoj strani priroda je lišena svake bitne vrijednosti ili značenja. Na drugoj je čovjek lišen svih ciljeva osim samoodržanja. On pokušava preoblikovati sve što mu je unutar dosega u sredstvo za taj cilj. Svaka riječ ili rečenica koja natukne o odnosima koji nisu pragmatički sumnjiva je. Kad se od čovjeka traži da se divi jednoj stvari, da poštuje jedan osjećaj ili držanje, da voli osobu radi nje same, on osjeća u tome sentimentalnost i podozrijeva da se netko s njim šali ili pokušava da mu se nešto podvali.«

DVA TIPA ČOVJEKA Postoje međutim dva tipa čovjeka. Većina se pokorava. Takav *pokorni tip* sve više prevladava. On se služi oponašanjem, te se od ljudskog bića pretvara u člana organizacije. Nasuprot njemu *tip otpora* živi životom sukoba i usamljenosti, ali on ipak ne žrtvuje istinu vladajućim standardima.

ZADATAK FILOZOFIJE Pozivajući se na Kantovu maksimu »Jedino je još kritički put slobodan«, Horkheimer otklanja krajnosti spekultivnih konstrukcija, ali i pukog opisivanja činjenica. Filozofiji on pripisuje zadatak da kao »korektiv svijesti« podupire uzajamnu kritiku subjektivnog i objektivnog uma i tako na intelektualnom planu pripremi njihovo izmirenje i realnosti.

Theodor Adorno

(1903—1969)

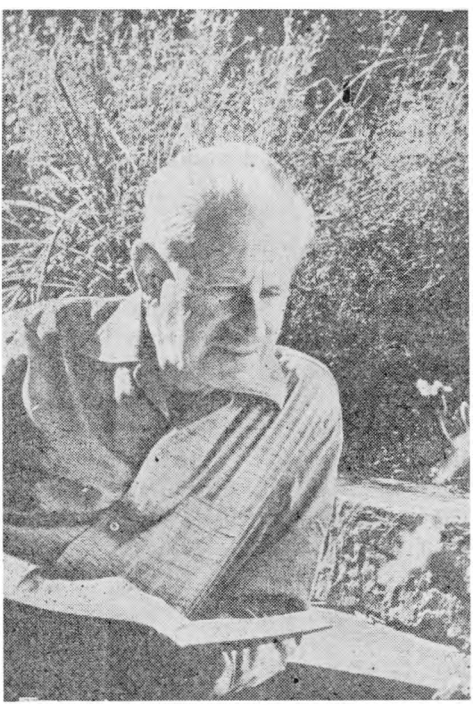
U mnogim se stavovima podudara s Horkheimerom. Posebno se još bavio teorijom muzike *(Filozofija nove muzike* — prevedeno u nas). Nova muzika odbacuje privid harmonije ovoga svijeta što ga je podržavala klasična tradicionalna muzika, koja je uostalom proizvodila za jedno posve drugo iskustvo. Nova muzika djeluje publici tuđe: svojim neizdrživim disonancama ona plaši slušaoca, ali ona govori o njegovu vlastitom stanju i tragičnoj egzistenciji, o društvenom čudovištu i besmislenosti svijeta. Glavno mu je djelo *Negativna dijalektika.*

Herbert Marcuse

(1898—)

KRITIČAR DRUŠTVA OBILJA

Marcuse polazi od Marxa, Hegela, Heideggera i suvremenih marksista. Zaokupljen je povijesnom i antropološkom problematikom. Kritičar je nedostataka suvremenog visokoindustrijaliziranog društva, inače društva koje je sve sposobnije da svojom visokom produktivnošću i organizacijom što potpunije zadovolji potrebe pojedinca.



Herbert Marcuse

ISTINSKE I LAŽNE POTREBE

Pritom ono samo proizvodi potrebe i nenasilno ih nameće čovjeku. Nametanje potreba (materijalnih i intelektualnih) predstavlja najdjelotvornije sredstvo održanja postojećeg stanja i tako najdjelotvornije oružje protiv nastojanja usmjerenih oslobađanju od postojećeg stanja. Razlikujemo istinske i krive potrebe. Krive su one čovjeku nametnute, koje »perpetuiraju mukotrpan rad, agresiju, mizeriju i nepravdu«. Ljudske potrebe uvijek su povijesne potrebe. Koje su od njih istinske, a koje krive, moraju prosuditi sami individuumi — dakako, samo ako je njihov odgovor doista slobodan, a ne nametnut kao plod manipuliranja.

UGODNA NESLOBODA Suvremeno kapitalističko društvo dobro funkcionira i čovjek se u njemu ugodno osjeća, siguran je i živi lagodnije nego ikada do sada. I proizvođač (radnik) integriran je kao potrošač u sustav i predstavlja dio njegove stabilizacije. »U razvijenoj industrijskoj civlizaciji prevladava ugodna, uhodana, razumna, demokratska nesloboda. To je znamen tehničkog progresa.«

Treba imati na umu to da su moguća i mnogo gora društva od potrošačkog društva obilja. I danas ima takvih društva. Zato treba opravdati zahtjev za promjenom, za prevladavanjem kapitalističkog društva. Nedostaci su visokoindustrijaliziranih društava tendencija totalitetarizma i uništavanja prirode i čovjekove slobode.

TEHNOLOŠKI TOTALITARIZAM Totalitarizam se u našem vremenu ne javlja samo kao izravan neprikriven teror, odnosno kao teroristička organizacija društva, nego i kao takva »ekonomsko-tehnološka koordinacija koja djeluje posredstvom manipuliranja potreba« i tako otklanja djelotvornu opoziciju protiv cjeline. Nije dakle riječ — kada govorimo o totalitarizmu — jedino o oblicima i načelima vladavine, nego i o određenu sustavu proizvodnje i raspodjele, odnosno beskonačnu rastu proizvodnje i potrošnje. Suvremeno društvo dominira nad pojedincem više nego što je ikada do sada dominiralo bilo koje društvo.

CONTRA NATURAM Prema prirodi odnosi se suvremeno industrijsko društvo isključivo kao objektu, nemilosrdno je uništava, a isto tako uništava i ljudsku slobodu. Ono gradi parkirališta mjesto da gradi parkove. Mjesto da teži k skladu s prirodom i razvija estetski odnos prema svijetu, suvremena civilizacija nemilosrdno narušava mir i tišinu, pa ljudi sve više postaju auditorij tuđe zabave. »Može li društvo koje je nesposobno da zaštiti privatnost pojedinca čak unutar njegova četiri zida polagati pravo na to da respektira individuum i da je slobodno društvo?« (Smisao i dostignuća slobodnog društva ne iscrpljuju se, dakako, u tome da osigura privatnost, ali ona ostaje jedan od bitnih uvjeta slobode.)

OČUVANJE POSTOJEĆEG STANJA U suvremenom kapitalističkom društvu buržoazija i proletarijat više se ne ponašaju kao antagonističke klase, nego djeluju sjedinjene na očuvanju postojećeg stanja. Opozicija se, konstatira Marcuse, najčešće svodi samo na raspravljanje i proizvođenje alternativa *unutar* postojećeg stanja. Kad raste životni standard, čini se da je neslaganje s postojećim društvenim sustavom čak društveno nekorisno. Zar u ime apstraktnih ideja slobode odbaciti državu prosperiteta?!

POTREBA ZA PROMJENOM Usprkos svemu kvalitativna je promjena potrebna društvu kao cjelini, svakom od njenih članova. Štoviše, urgentna je kao nikad dosad. Smisao te kvalitativne promjene bilo bi ostvarenje društva istinske slobode.

SKRAĆENJE RADNOG DANA — — PRVI UVJET SLOBODE

Kako je dužina radnog dana jedna od glavnih činjenica represije, to je skraćenje radnog dana prvi preduvjet slobode. Takvo skraćenje vodilo bi, doduše, opadanju životnog standarda najrazvijenijih zemalja, ali treba imati na umu to da čak i vraćanje na niži životni standard nije u suprotnosti s napretkom slobode. Štoviše, upravo »argument po kojem je oslobođenje ovisno od sve višeg životnog standarda i suviše lako služi da opravda produživanje potiskivanja«. Doista ljudska razina življenja odmjerava se, kaže Marcuse, drugim mjerilima: to je »opće zadovoljenje temeljnih ljudskih potreba i sloboda od krivnje i straha« i privatnost koja daje smisao slobodi i neovisnosti misli.

SNAGE OBRATA

U visokorazvijenom kapitalističkom društvu ne postoji više proletarijat u klasičnom smislu. Snage obrata, smatra Marcuse, nisu ograničene na jednu klasu, nego su to široki slojevi radnog stanovništva, a često su im pokretači male grupe. Tako je Marcuse postao ideolog nove ljevice i studentskog pokreta šezdesetih godina ovoga stoljeća. On sam odbija tezu da bi on bio napustio ideju o radničkoj klasi kao nosiocu revolucionarnog pokreta. »Ne mislim da studenti sami po sebi čine revolucionarnu snagu. Nisam nikad tvrdio da studenti danas zamjenjuju radničku klasu kao revolucionarnu snagu; to je, naravno, glupost. Ono što studentski pokret danas predstavlja nije čak ni avangarda iza koje marširaju revolucionarne mase, već vodeća manjina, borbena manjina koja artikulira ono što je još neartikulirano i potisnuto u goleme većine stanovništva«.

POJEDINAC ILI DRUŠTVO

Marcuse je upozorio na neka negativna iskustva socijalizma našega vremena. I socijalistički svijet teži najprije da što brže razvije proizvodne snage te da *dostigne i prestigne* kapitalističko društvo obilja (a pritom se i samo često služi ugnjetačkim načinom). Uklanjanje oskudice i nejednakosti i podizanje životnoga standarda jesu uvjeti ostvarenja socijalističkog društva, ali stupnjevi slobode nisu upravno proporcionalni sa stupnjevima produktivnosti.

Marcuse zaključuje da podruštvljenje sredstava za proizvodnju odnosno ukidanje privatne svojine može značiti početak bitno nova poretka društva jedino onda ako »slobodni pojedinci, a ne 'društvo' postanu gospodarima podruštvljenih sredstava proizvodnje«. Inače, tj. ako se društvo kao apstrakcija suprotstavi pojedincu, podruštvljena sredstva za proizvodnju bit će »samo nov oblik podjarmljivanja pojedinaca hipostaziranoj općosti«. »Subjekt jednog socijalističkog društva mora biti subjekt jedne nove senzibilnosti. Postoji tako nešto kao instinktni korijen slobode u samom pojedincu... koji bi rađao biološku potrebu za tišinom, osamljenošću, mirom; potrebu za lijepim i ugodnim... — ne kao za prolaznim momentima relaksacije, već kao za kvalitetama života, koje treba inkorporirati u mentalni i fizički prostor društva.«

Ernst Bloch

(1885—)

Humanizam je odrastao u utopiji.

SUDBINA VJEČITOG EMIGRANTA

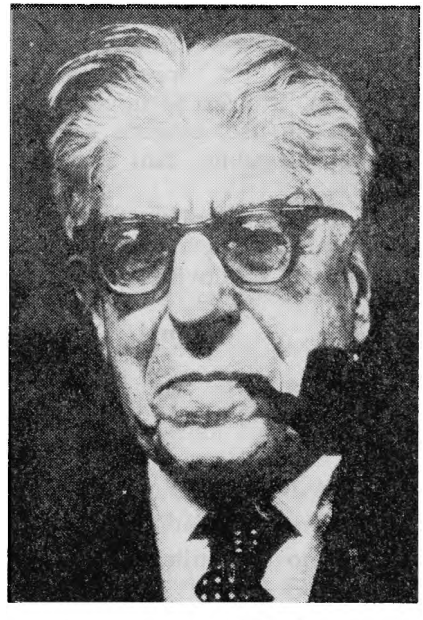
Njemački marksistički filozof Ernst Bloch napustio je pred nadiranjem nacionalsocijalizma 1933. godine svoju domovinu. Boravio je najprije u raznim gradovima Evrope, a zatim u Sjedinjenim Američkim Državama, da bi se nakon završetka rata vratio u Njemačku DR i djelovao kao sveučilišni profesor u Leipzigu. Međutim poslije nemira u Poljskoj i Mađarskoj 1956. godine taj eminentno humanistički mislilac bio je optužen za revizionizam, mistiku i antisocijalizam, pa mu je bila znatno otežana svaka djelatnost. Bloch je zato 1961. godine ponovo emigrirao da bi prihvatio profesuru u Tübingenu u SR Njemačkoj.

Jezik je njegov težak, ali bogat i nadahnut: stila osebujna, slikovita i duhovita.

Glavna su mu djela: *Duh utopije* (1918), *Princip nada* (1954—1959), *Subjekt — objekt* (Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju, 1949; prevedeno i u nas), i *Tübingenski uvod u filozofiju* (1963—64; prevedeno i u nas).

POJAM UTOPIJE

U središtu Blochova interesa i cjelokupnog njegova djela stoji pojam utopije. Utopija kao snivanje unaprijed jest nešto ljudsko, blisko svim istinski ljudskim nastojanjima. Ona je prisutna ne samo u tzv. dnevnom sanjanju, u uljepšavanju života, nego i u bajkama, u geografskim utopijama (onoj dalekosežnoj Columbovoj, npr.), u izmišljanju tehničko — utopijskih predmeta (letećem sagu, npr.) i u socijalnim utopijama. Utopiju ne smijemo potcjenjivati: u omalovažavanju sadržan je zapravo strah od budućeg, a bez dimenzije budućnosti ne može se izdržati.



Ernst Bloch

NE MOŽE SE BEZ NADE

Čovjek ne može bez nade. Bloch, dakako, ne misli nadu naprosto kao psihički fenomen, nego kao bit čovjeka. Nada je bitna struktura ljudskog bića. Ukoliko ovaj još postojeći svijet nema ništa zajedničkog s utopijskim humanizmom i čak ga dogmatski tjera od sebe, utoliko gore po taj postojeći svijet. Čovjek ako je čovjek ne miri se sa svijetom kakav jest, nego uvijek teži prema višem. Upravo u utopijskom sadržaju, u nagovještaju, vjeri u mogućnost da svijet bude ljudskiji kri-

je se ono trajno vrijedno i svih velikih umjetničkih tvorbi. »Humanizam je odrastao u utopiji.«

UTOPIJA JE BIT BITKA Utopija odgovara biti bitka, bivanju, bivanju prema budućnosti, događanju iz budućnosti. Bitak je za Blocha otvorenost u vremenu, bivanje, razvitak. Bitak biva. Postulati još — ne — bitka središnje su područje rada filozofije.

MARKSIZAM JE KONKRETNA UTOPIJA Bloch naglašava humanističku bit marksizma, njegov humanistički sadržaj s obzirom na pojedinačnu ljudsku egzistenciju, i upravo zato ističe utopijsku stranu marksizma. Socijalizam mora biti i utopija, odnosno ne smije prestati biti i utopija. Marksizam je *konkretna utopija,* filozofija istinske budućnosti. Primat utopije, onoga što još nije, ali može biti, znači primat mogućnosti nad realnošću, otvorenost spram budućnosti, primat budućnosti nad prošlošću, a prošlosti nad sadašnjošću, nad onim što je puko sada. U Platonovoj je teoriji anamneze obratno: tamo prošlost ima primat nad budućim, bit je identična s bivšim — »onim što bijaše biti«. Bloch zato *nadu,* očekivanje budućega, suprotstavlja *sjećanju* usmjerenu prema prošlosti i *promatranju* usmjerenu prema sadašnjosti.

POVIJESNO VRIJEME Tako otkrivamo da je *vrijeme* bit čovjeka, bit bivanja, a time i bit bitka. »Vrijeme jest samo po tome što se nešto događa i samo tamo gdje se nešto događa.« Zato Bloch razlikuje *povijesno vrijeme,* gusto — puno — tijesno — bogato vrijeme, npr. ono 1917. godine u Rusiji od tromog prirodnog (fizikalnog) vremena, koje se očituje u »povijesti« prirode, gdje se malo što zbiva; a ono što se zbiva biva veoma sporo.

NAPREDAK U uskoj vezi s pojmom vremena jest napredak. Ali napredak se ne podudara s običnim vremenskim slijedom događaja. Sve što je novo, što tek započinje, ne označava time ujedno i napredak. Štoviše, moguća su ponavljanja i nazadovanja. A i u napredovanju mogući su gubici; čini se, čak su neminovni, posebno u društvenom sazrijevanju.

U ljudskoj povijesti pojam napretka uključuje *cilj* (kamo), *svrhu* (čemu) i *smisao.* Smisao je ljudske povijesti uspostavljanje carstva slobode — *humanum:* da čovjek bude čovjek čovjeku (homo homini homo).

Pristupimo li životu zlo i naopako, on postaje sve gori. No pametno i dobro djelo bilo je u stanju da tok stvari skrene na bolje.

PITANJA I ZADACI

(Suvremene marksističke filozofije)

- 1. Zašto se Lenjin suprotstavio Bernsteinovu reformizmu kao obliku revizionizma marksizma unutar Druge internacionale?
- 2. Kojim je argumentima Lenjin pokazao apsurdnost empiriokriticističkoga gledišta i njegovu srodnost sa subjektivnim idealizmom G. Berkeleyja?

- 3. Lenjin insistira na materijalističkoj tezi o primarnosti materije i sekundarnosti svijesti. S tog gledišta polemizira on s idealizmom moderne fizike te upućuje na razliku između prirodoznanstvenog i filozofskog pojma materije. Ipak Lenjinova materijalistička koncepcija nije na razini Marxova materijalizma. U čemu su razlike? U čemu je epohalnost Marxova *povijesnog* materijalizma?
- 4. U kakvu su odnosu u Lenjina dijalektika svijesti i dijalektika zbilje?
- 5. Primjerima ilustrirajte njegovu na Hegelu i Marxu zasnovanu analizu veze i suprotnosti općeg i posebnog.
- 6. Koje su bitne teze Lenjinova učenja o odumiranju države?
- 7. U čemu je razlika između stvaralačkog i dogmatskog marksizma? a) Naznačite bitne odlike izvorne stvaralačke marksističke filozofije. b) Pokažite u čemu je vulgarizacija i dogmatizacija marksističke filozofije u tzv. dijamatu, odnosno u staljinističkoj koncepciji marksizma i socijalizma.
- 8. Koji je temeljni nedostatak staljinističke koncepcije? Što vi o tome mislite? Obrazložite svoje gledište. Usporedite Staljinovu tezu o potrebi jačanja države s Lenjinovim i Engelsovim stavovima o ulozi i budućnosti države u socijalizmu.
- 9. Pregledno naznačite bitne odlike glavnih pravaca marksističke filozofije u 20. stoljeću. Koji su njihovi glavni predstavnici?
- 10. I jugoslavenski filozofi dali su značajne priloge razvoju suvremene marksističke misli. Od kojeg povijesnog iskustva oni polaze? Koju problematiku razmatraju kao primarnu u našem vremenu?
- 11. Naznačite u čemu Lukács poima dijalektiku različito od Engelsa. Obrazložite svoje mišljenje.
- 12. Objasnite koju ulogu pripisuje Lukács klasi u odnosu čovjek — klasa — mogućnosti mijenjanja svijeta.
- 13. Kako Lukács poima odnos partije i svijesti proletarijata?
- 14. Koja je po Lukácsu uloga radničkih savjeta?
- 15. Objasnite što u Lukácsa znači »postvarenje«. Usporedite i Marxovo određenje pojma »otuđivanja«.
- 16. Pokažite kako Lefebvre oponira dogmatskom marksizmu.
- 17. Objasnite kako Lefebvre poima odnos pojedinca i zajednice.
- 18. Što u Lefebvrea znači »totalni čovjek«?
- 19. Pregledno nabrojte aspekte prakse kako ih razlikuje Lefebvre.
- 20. Usporedite i Marxovo određenje prakse.
- 21. Objasnite bit Lefebvreove kritike tehnokratizma.
- 22. Koje su odlike filozofa frankfurtskog kruga?
- 23. Na koje aspekte dehumanizacije ukazuje Horkheimer?
- 24. U čovjekovoj povijesti Horkheimer razlikuje objektivnu i subjektivnu koncepciju uma. Prikažite odlike tih koncepcija.
- 25. U čemu je bit Horkheimerove kritike pozitivizma i scijentizma?
- 26. U čemu je bit Horkheimerove kritike pragmatizma?
- 27. Za kakva se rješenja zauzima Horkheimer?
- 28. U svojoj kritici društva obilja Marcuse pokazuje da nametanje potreba predstavlja djelotvorno sredstvo za održanje postojećeg stanja. Objasnite tu Marcuseovu tezu. Objasnite razlikovanje istinskih i lažnih potreba. Što vi o tome mislite? Obrazložite svoje gledište.
- 29. Objasnite posljedice činjenice da se čovjek u suvremenom društvu obilja i neslobode ugodno osjeća. Što vi mislite o toj »ugodnoj neslobodi?« Obrazložite svoje mišljenje.
- 30. Objasnite u čemu se sastoji tehnološki totalitarizam. Suvremeno društvo uništava prirodu i ugrožava privatnost. Analizirajte te pojave. Što vi o tome mislite?

- 31. Objasnite u kakvu su odnosu prema Marcuseu dužina radnog dana represija, skraćenje radnog dana i sloboda, skraćenje radnog dana i životni standard, životni standard i sloboda. Obrazložite i svoje gledište.
- 32. Objasnite Marcuseovu kritiku nekih tendencija socijalizma našega vremena. Objasnite Marcuseov stav o odnosu pojedinca i društva.
- 33. Pregledno usporedite kako odnos pojedinca i društva poimaju Marx, Lukács, Lefebvre i Marcuse.
- 34. Kako vi shvaćate taj odnos? Obrazložite.
- 35. Usporedite određenja i područja dijalektike u Marxa, Engelsa, Lenjina, Lukásca i Lefebvrea.
- 36. Bloch ističe utopiju, nadu, usmjerenost budućnosti kao bitne ljudske odlike. Analizirajte značenje tih pojmova u Blochovoj filozofiji.
- 37. Što vi o tome mislite? Obrazložite.
- 38. Objasnite Blochovu tezu: marksizam je konkretna utopija.
- 39. Analizirajte Blochovu tezu da je vrijeme bit bitka.
- 40. Što Blochu znači napredak?
- 41. Usporedite Blochovo i Heideggerovo određenje vremena i povijesti.

Loše putovati znači kao čovjek ostati pri tome nepromijenjen. Takav putnik samo mijenja okolinu ne mijenjajući s njom i sebe samog.

E. Bloch

Odabrani tekstovi filozofa

s pitanjima za usmjereno čitanje

NAPOMENA: U izboru smo se tekstova koristili dostupnim nam izvornim djelima filozofa i nekim već postojećim izborima, posebno Filozofskom hrestomatijom (I—XII, Matica hrvatska, Zagreb, 1956—1968) i Antologijom filozofskih tekstova (Školska knjiga, Zagreb, 1954).

Na kraju svakog odlomka, ili niza odlomaka, što ih donosimo u izboru, naveli smo naslov djela iz kojega odlomak potječe, odnosno naslov knjige *iz* koje (ili *prema* kojoj) je tekst citiran.

Ispred nekih naslova tekstova stavljena je zvjezdica. Takvi naslovi ne potječu od filozofa koji je autor teksta, nego smo ih dali da bismo uputili na temeljni ili za naše svrhe središnji sadržaj i problem teksta i da bismo olakšali njegovo imenovanje.

Pitanja i zadaci za usmjereno čitanje označeni su točkom i rednim brojem. Navodili smo ih *u načelu uvijek iza teksta* na koji se odnose. Neka smo pitanja iznimno postavili odmah *ispod naslova* određenih tekstova: očito je da se takva pitanja i zadaci odnose na tekst koji za njima slijedi.

Antička filozofija*

A) Kozmološko razdoblje

Miletska škola: Tales, Anaksimandar i Anaksimen

Tales

Većina je onih koji su se prvi počeli baviti filozofijom mislila da su prapočela svih stvari jedino u materijalnom obliku. Naime iz čega se sve stvari sastoje, iz čega prvobitno postaju i u što konačno propadaju, s tim da supstancija ostaje mijenjajući se samo u stanjima, to oni nazivaju elementom i prapočelom stvari. I stoga misle da ništa ne postaje niti propada, jer takva supstancija (fysis) uvijek traje... Ta mora da postoji neka supstancija, ili jedna ili više njih, iz kojih drugo postaje, dok ona sama ostaje stalna. Ali o broju i vrsti takva prapočela ne misle svi isto, nego Tales, začetnik takve filozofije smatra vodu (kao prapočelo), [zato je i mislio da je Zemlja na vodi]. Na tu je pomisao možda došao i na temelju toga što je opazio da je hrana svih bića vlažna i da sama toplina nastaje iz vlage i po njoj živi [a da je ono iz čega (sve) postaje upravo prapočelo svega]. Stoga je jamačno i nadošao na tu pretpostavku; osim toga i (otkrićem) da su sjemenke svih stvari po prirodi vlažne, a voda je u vlažnim stvarima prapočelo (njihove) prirode.

Aristotel: »Metafizika«, I, 3; citirano iz: B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, Filozofska hrestomatija, I, Matica hrvatska, Zagreb, 1956, str. 157.

---

* Ni jedno djelo ni jednog filozofa do Platona nije sačuvano u cjelini. Učenja tih filozofa možemo upoznati po *dijelovima* (fragmentima) njihovih tekstova koje doslovno citiraju drugi mislioci ili po *svjedočanstvima* ili *interpretacijama* njihova učenja. U posljednjem slučaju često je riječ o polemičkom suprotstavljanju. Bogat su izvor takvih fragmenata i tumačenja Aristotelovi spisi. U posebnim kritičkim izdanjima sabrani su i sređeni svi fragmenti i svjedočanstva o »predsokratskim filozofima« (npr. H. Diels »Die Fragmente der Vorsokratiker«). Mi ih najvećim dijelom prenosimo iz odabranih tekstova tih filozofa kako su predstavljeni u izboru Branka Bošnjaka (»Grčka filozofija«, Filozofska hrestomatija I). Riječi koje su u prijevodu među običnim zagradama ne postoje u originalnom tekstu i služe samo za jasnije shvaćanje misli. Sve ono što je u uglatim zagradama zagrađeno je i u grčkom originalu.

Anaksimandar

Anaksimandar... je izrekao... da je prauzrok... stvari *aperion** ... A ono iz čega stvari postaju u tome po nužnosti biva i njihova propast, jer one jedna od druge trpe kaznu zbog svoje nepravednosti po redu vremena.

A živa se bića rađaju iz vlage, koja se na suncu isparava. Čovjek pak bio je u početku sličan jednom drugom živom biću, tj. ribi.

* beskonačno, neograničeno, neodređeno

Anaksimen

Anaksimen, Euristratov sin, Milećanin, prijatelj Anaksimandrov, kaže — kao i on — da je priroda, koja leži u osnovi, jedna i bezgranična, ali da nije neodređena — kao što kaže onaj — nego da je određena, i naziva je zrakom.

Kažu pak da je Anaksimen rekao da je zrak prauzrok svega te da je on po veličini bezgraničan, a po svojstvima ograničen. Sve nastaje uslijed stanovita njegova zgušnjavanja i ponovna razrjeđivanja.

Citirano iz: »Antologija filozofskih tekstova«, Školska knjiga, Zagreb, 1954, str. 30.

- 1. Koje je *osnovno pitanje* prvih filozofa? Izrazite i razvijte to pitanje na više načina služeći se sinonimima.
- 2. a) Ako je to pitanje smisleno i nama danas, kako bismo ga mi postavili?
  b) Koju opću filozofsku problematiku (problematiku koje filozofske discipline) prepoznajete u tom pitanju?
- 3. U čemu se razlikuju Talesov, Anaksimandrov i Anaksimenov odgovor na pitanje o praelementu? Po čemu je Anaksimandrova praosnova (apeiron) različita od Talesove i Anaksimenove (voda, zrak)?
- 4. U čemu se podudaraju odgovori što ih daju Tales, Anaksimandar i Anaksimen? Koja je dakle *osnovna kategorija* miletske filozofije? Kako biste imenovali gledište miletske škole?
- 5. Postavljaju li Milećani spoznajni problem?

Pitagorejska škola: Pitagora i Filolaj

Pitagora

Među njima, a i prije njih, (pojaviše se) tzv. pitagorejci, koji su se prvi počeli baviti matematikom i dalje je razvijali. Budući da su u njoj odgojeni, počeli su misliti da su njezina prapočela (ujedno i) prapočela (svih) stvari. A jer su u matematici brojevi, po prirodi, prvi, činilo im se da zapažaju u brojevima, više nego u vatri i zemlji i vodi, mnoge sličnosti s bitkom i s onim što postaje. Tako je, npr., jedan odnos brojeva pravednost, drugi je duša i um (nus), drugi (opet još) zgodna prilika, a od ostalih (stvari) tako reći sve (stoji) u sličnu (odnosu). Osim toga u brojevima su vidjeli odnose i zakone harmonija. Budući da (im) se učinilo da i (druge) stvari s obzirom na čitavu svoju prirodu postadoše slične brojevima, ali da su brojevi prvi (principi) čitave prirode, držali su da su elementi brojeva (ujedno i) elementi svega i da je čitav svemir harmonija i broj. Ono što su mogli u brojevima i harmonijama pokazati da se slaže s pojavama i dijelovima neba i uređajem čitavog svijeta skupili su i nastojali uskladiti. No ako je gdje (u sustavu) zapinjalo, težili su za tim da im čitavo učenje bude

povezano. Navodim primjer: budući da (im) se čini da je broj 10 savršen i da obuhvaća čitavu prirodu brojeva, tvrde da i (tjelesa) koja lutaju po nebu ima 10; ali zato što ih vide samo 9, oni izmišljaju protuzemlju kao deseto.

Aristotel: »Metafizika«, I, 5; citirano iz B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 159.

Filolaj

I doista sve što se spoznaje ima broj, jer se bez njega ne može ništa ni shvatiti ni spoznati.

... Prirodu broja i njegovu silnu moć možeš vidjeti ne samo u demonskim i božanskim stvarima već i posvuda u svim ljudskim djelima i govorima, na području svih tehničkih umijeća i u muzici.

B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 165—167.

- 1. Formulirajte osnovnu tezu pitagorejskog učenja. Što je *bit* svega? Što je vrijedno spoznati?
- 2. Koja je dakle osnovna kategorija pitagorejske filozofije?
- 3. S kojih područja ljudskog znanja, iskustva i djelatnosti crpe pitagorejci argumente za svoje učenje?
- 4. Brojevi su shvaćeni kao savršenstvo; svakom broju pridaje se posebno značenje. O čemu je riječ? (Kako nazivamo takvo mišljenje i učenje?)
- 5. U kojim su razdobljima povijesti matematika i matematici bliske discipline smatrane uzorom znanosti, vrhuncem znanstvenosti?
- 6. Na području kojih disciplina susrećemo i danas uvjerenje da je kvantitivno određenje ono bitno i spoznaja upravo za njim treba ići?

Heraklit

FR. 1. — Za taj logos[1], premda je vječan ljudi nemaju razumijevanja, ni prije nego za nj čuju ni kad su čuli: jer iako se sve zbiva po tom zakonu (logosu), oni su nalik na neiskusne, kad se ogledaju u takvim riječima i djelima kakve ja objavljujem cijepajući svako prema njegovoj naravi i objašnjavajući kako je s time. Drugi pak ljudi ne znaju što budni čine, kao što zaboravljaju ono što čine spavajući.

FR. 2. — Zato valja ići za onim što je zajedničko. Ali premda je logos zajednički, ipak većina živi tako kao da ima svaki svoju vlastitu pamet.

FR. 6. — Sunce nije samo svaki dan novo, nego je uvijek i neprestano novo.

FR. 8. — Protivno se udružuje i iz raznih tonova postaje najljepša harmonija, i sve biva borbom.

[1] Svjetski zakon.

FR. 10. — I priroda jamačno teži za protivnim i od toga tvori sklad, ne od jednakoga: tako je zacijelo svela muško sa ženskim, a ne oboje s istovrsnim, te izvela prvu slogu kroz protivnost, ne kroz jednakost. To očito čini i umjetnost nasljeđujući prirodu: slikarstvo miješa kakvoće bijelih i crnih, žutih i crvenih boja te stvara slike sročne s uzorcima, muzika pak miješa visoke i niske, duge i kratke tonove u različitim glasovima i stvara jedinstvenu harmoniju, a gramatika čini smjesu vokala i konsonanata i sastavlja od njih čitavu umjetnost. Isto je to bilo rečeno i kod tamnoga Heraklita[1]: *Sveze: potpuno i nepotpuno, složno i nesložno, skladno i neskladno, i jedno iz svega i sve iz jednoga.*

FR. 23. — Ime Pravde ne bi ljudi poznavali kad ne bi bilo nepravde.

FR. 30. — Svijet ovaj, isti za sve, nije stvorio ni jedan bog i ni jedan čovjek, nego je uvijek bio i jest i bit će vatra vječno živa, koja se s mjerom pali i s mjerom gasi.

FR. 32. — Jedno, što je jedino mudro, neće i hoće da se naziva imenom Zeus.

FR. 45. — Granice duše nećeš, idući, pronaći, pa ako i svim putovima prolaziš: tako dubok logos ima.

FR. 49. — Jedan je meni koliko tisuće, ako je najbolji.

FR. 49. a — U iste rijeke stupamo i ne stupamo, jesmo i nijesmo.

FR. 50. — Heraklit tvrdi da je svemir jedan: djeljiv — nedjeljiv, nastao — nenastao, smrtan — besmrtan, logos i vječnost, otac i sin, bog i pravičnost: »Ako poslušate, ne mene nego logos, mudro je priznavati da je sve jedno.«

FR. 51. — Oni ne razumiju kako se ono što je u sebi suprotno samo sa sobom slaže: to je harmonija, koja k protivnosti teži, kao kod lûka i lire.

FR. 53. — Rat je otac svemu, svemu kralj; jedne je iznio kao bogove, druge kao ljude; jedne je učinio robovima, druge slobodnima.

FR. 54. — Nevidljiva je harmonija jača nego vidljiva.

FR. 60. — Put je prema gore i prema dolje jedan isti put.

FR. 72. — S logosom, s kojim se najvećma stalno druže, a koji svemirom upravlja, ne slažu se, i ono na što dan na dan nailaze čini im se tuđe.

FR. 80. — Valja znati da je rat općenita pojava, da je pravda — borba i da sve nastaje borbom i po nuždi.

FR. 88. — Jedno isto prebiva u nama: živo i mrtvo, budno i spavajuće, mlado i staro. Jer je to kad se promijeni ono, a ono kad se ponovo promijeni to.

FR. 89. — Budni imaju jedan jedini i zajednički svijet, a oni koji spavaju okreću se svaki k svome vlastitome.

FR. 91. — Po Heraklitu nije moguće dva puta stupiti u istu rijeku, ni dva puta dotaknuti se po kakvoći svojoj iste prolazne supstancije, nego se ona žestinom i brzinom promjene razasipa i opet skuplja... pridolazi i odlazi.

FR. 103. — Na obodu su kruga početak i svršetak zajedno.

FR. 107. — Oči su i uši ljudima zli svjedoci, ako imaju barbarske duše.

FR. 111. — Bolest čini zdravlje ugodnim, zlo — dobro, glad — sitost, umor — počinak.

[1] Heraklitove misli i spise teško su razumijevali, zato su ga stari prozvali »tamnim« (mračnim).

FR. 123. — Priroda voli da se prikriva.

FR. 126. — Hladno se ugrije, toplo se ohladi, vlažno se osuši, suho se ovlaži.

Heraklit, »Fragmenti«, Zagreb, Matica hrvatska, 1951, str. 33—52.

- 1. Potražite fragmente u kojima je izražena teza o suprotnostima svijeta, o borbi i harmoniji suprotnosti.
- 2. Koju ulogu u Heraklitovu učenju ima kretanje, promjena?
- 3. Izdvojte sve fragmente i formulacije u njima koje govore o logosu. Što u Heraklita znači »logos«?
- 4. Koju ulogu ima rat, borba?
- 5. Imenuje li i Heraklit pratvar? Je li ta pratvar radije simbol svjetskog procesa?
- 6. U kojem je fragmentu sažeto izražena Heraklitova slika svijeta? Analizirajte taj fragment.
- 7. Je li logos lako shvatljiv? Razumije li ga i prihvaća većina? Argumentirajte fragmentima.
- 8. U kakvu su odnosu osjetilna spoznaja i razumska spoznaja? (Argumentirajte fragmentima).

Elejska škola: Parmenid i Zenon

Parmenid

»O PRIRODI«

Fr. 1. — Zato moraš sve saznati: i nepokolebljivo srce potpuno zaokružene Istine i mnijenja smrtnih ljudi, u kojih nema pouzdane istine. Ali ćeš ipak saznati i to kako se, istražujući sve sa svih strana, mora ispitivati istinitost onoga što se (ljudima) pričinja.

Fr. 2. — Pa dobro, reći ću (ti) — a ti čuvši riječ zapamti — koji se putovi istraživanja jedini dadu zamisliti. Jedan (put pokazuje) da bitak jest, a nebitak da ne postoji. To je put Uvjerenja [jer on slijedi istinu]. Drugi (put pokazuje) da nebitak (postoji) i da je potrebno da postoji nebitak. Doista je taj (put), tako ti kažem, potpuno neistraživ, jer nebitak ne bi mogao niti spoznati [jer je to nemoguće] niti riječima izreći.

Fr. 6. — Treba govoriti i misliti da (samo) postojeće jest, jer bitak postoji, a nebitak ne postoji.

Fr. 7. — Ta nikada se ne može nasilu dokazati to da postoji nebitak. Zato ti odvraćaj (svoju) misao od toga puta istraživanja. Neka te navika, bogata iskustvom, ne sili na taj put, gdje vlada slijepo oko, puno šuma uho i jezik, nego se razumom odluči za sporni dokaz koji sam naveo.

Fr. 8. — Još preostaje dokazivanje samo jednog puta, tj. da bitak postoji. Na njemu su veoma mnogi znakovi: budući da nije rođen, ne može ni propasti; on je jedinstven i nepromjenjiv i beskrajan (u vremenu); nikad nije

bio niti će biti, jer on u sadašnjosti postoji istodobno cjelovit, jedan, trajan. Ta kakvo bi mu podrijetlo htio iznaći? Kako, odakle je izrastao? A neću ti dopustiti ni da kažeš ni da misliš (da je postao) iz onoga što ne postoji, jer se ne može izreći ni pomisliti da jest ono što nije. Koja bi ga nužda bila nagnala da prije ili kasnije iz ničega počinjući postane? Mora (bitak) ili posve tako postojati ili nikako. I nikada neće snaga uvjerenja priznati da bi iz nebitka postalo nešto pored njega. Stoga Pravda ni postajanje ni propadanje nije pustila iz okova niti oslobodila, nego (ih) čvrsto drži a odluka o tome sastoji se u ovome: (Bitak) jest ili nije. Odlučeno je dakle, kako je i nužno, napustiti jedan put [jer on nije pravi put] kao nepojmljiv i neizreciv, a drugi (smatrati) da jest i uistinu postoji. Ali kako bi zatim bitak mogao propasti, kako postati? Jer ako je nastao, ne postoji, a (ne postoji) ni ako bi jednom u budućnosti imao biti. Tako se postajanje ugasilo i propadanje je netragom nestalo.

(Bitak) nije ni djeljiv jer je sasvim istovrstan. Nema (nigdje) nekoga jačeg (bitka) koji bi priječio njegovu povezanost niti nekoga slabijeg, nego je sve ispunjeno bitkom. Zato je on u potpunoj svezi, jer bitak prianja, uz bitak.

B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 176. i 177.

Zenon

— »Kaži mi dakle« — reče Zenon — »o Protagoro da li čini šum kad padne jedno proseno zrno ili možda desetotisućiti dio tog zrna?« — Kad je pak on rekao da ne čini, Zenon upita: »A kad padne medimn (antička mjera za žito) prosena zrnja, čini li šum ili ne?« — A kad je Protagora odvratio da medimn čini šum, Zenon reče: »Što dakle? Ne postoji li odnos medimna prosena zrnja prema jednom zrnu i prema desetotisućitom dijelu tog jednog prosenog zrna?« Kad je pak on odvratio da postoji, Zenon reče: »Što dakle? Neće li postojati isti odnosi i među šumovima jednih i drugih? Jer kao što tijela koja uzrokuju šum, tako i šumovi stoje u međusobnu odnosu. Budući pak da je to tako, onda ako medimn prosena zrnja čini šum, šum će činiti i jedno proseno zrno i desetotisućiti dio prosenoga zrna.« — Tako je dakle Zenon izvodio taj dokaz.

»Antologija filozofskih tekstova«, str. 35—36.

- 1. Kako Parmenid naziva nepouzdanu istinu smrtnih ljudi, a kako put što slijedi istinu?
- 2. Parmenid razlikuje dva moguća puta istraživanja. Što pokazuje jedan, a što drugi?
- 3. Koji je put neistraživ? Što se ne da dokazati?
- 4. Što Parmenid suprotstavlja navici, iskustvu, oku, uhu?
- 5. Kako Parmenid dokazuje da bitak postoji?
- 6. Što hoće pokazati Zenon svojim dokazom? Protiv čega je usmjeren taj njegov izvod?
- 7. Prihvaćate li Zenonovu argumentaciju? Naslućujete li i prihvaćate li zaključak što ga Zenon odatle izvodi?

Posrednici: Empedoklo i Anaksagora

Empedoklo

Empedoklo pak uzima četiri *elementa*, dodavši rečenima (tj. vodi, zraku i vatri) zemlju kao četvrti. Oni naime vječito traju i ne postaju, nego se u većem ili manjem broju spajaju u jedinstvo i razdvajaju iz jedinstva.

Citirano iz: »Antologija«, str. 37, iz izbora B. Bošnjaka.

Fr. 8. — Nešto ću ti drugo reći: nema rađanja ni u jednog među svim smrtnim bićima, a niti kakva svršetka u pogubnoj smrti, nego postoji samo miješanje i razdvajanje onoga što je pomiješano. (To) se samo u ljudi naziva rađanjem.

Fr. 12. — Ne može naime nešto postati iz onoga što nikako ne postoji, a neizvedivo je i nečuveno da postojeće može posve propasti, jer će uvijek biti ondje kamo ga jednom tko postavi.

Fr. 17. ... I to stalno izmjenjivanje nikada ne prestaje: sad se sve po Ljubavi sjedinjuje u Jedno, a sad se opet sve razdvaja neprijateljstvom Mržnje ...

B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 180—181.

Anaksagora

Anaksagora ... tvrdi da su prapočeci (arhai) bezbrojni.

»Antologija«, str. 38, iz izbora B. Bošnjaka.

Fr. 17. (Riječi) postojanje i propadanje Heleni ne upotrebljavaju pravilno, jer nijedna stvar ne postaje niti propada, nego se od onih stvari koje jesu miješa i rastavlja. Prema tome bi postajanje pravilno nazivali miješanjem, a propadanje rastavljanjem.

Fr. 5. Jasno kaže (Anaksagora) da ništa od homeomerija niti postaje niti propada, nego da su uvijek iste.

Fr. 3. Jer od malenoga nema najmanjega, nego uvijek (još) manje [ta nemoguće je da postojeće dijeljenjem prestane biti], ali i od velikoga uvijek ima veće.

Fr. 12. Ta on* je najfinija i najčistija od svih stvari, i ima potpuno znanje o svemu i silnu moć. Svim (bićima) koja imaju dušu, i većima i manjima, svima vlada nus. Nus je zavladao i svekolikim obrtanjem, tako da je dao poticaj (tom) obrtanju.

Fr. 13. Kad je nus dao poticaj za gibanje, odvojio se od svega što se gibalo.

B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 186—190.

- 1. U čemu se Empedoklo i Anaksagora podudaraju s Elejcima?
- 2. U čemu se Empedoklo, a u čemu Anaksagora udaljuju od Elejaca i priklanjaju Heraklitu?
- 3. Kako objašnjavaju promjene u svijetu?
- 4. Što je ono nepromjenjivo u Empedokla, a što u Anaksagore? Koliko elemenata razlikuje Empedoklo, a koliko Anaksagora?
- 5. Kakve uloge imaju Ljubav, Mržnja i nus?

* nus = objektivni um, svjetski um

Atomisti: Leukip i Demokrit

NAUKA ATOMISTA PO SVJEDOČANSTVIMA STARIH PISACA

1. Leukip, koji se pridružio Parmenidu u filozofiji, nije išao s obzirom na bitak istim putem s Parmenidom i Ksenofanom, nego, kako se čini, suprotnim. Jer dok su oni shvaćali svemir kao jedan, nepokretan, nepostao i ograničen, a o nebitku ni istraživati nisu dopuštali, uzeo je Leukip nebrojene i uvijek gibljive elemente, atome, i kod njih nebrojeno mnoštvo oblika, a to zato što ništa nije većma takvo, nego onakvo i što je vidio među stvarima postajanje i neprestano mijenjanje. Osim toga je uzimao da se bitak ništa više ne nahodi nego nebitak i da su oba na jednak način uzroci stvarima koje postaju. Uzimajući naime bit atoma kao tvrdu i punu, govorio je, da su oni bitak i da se kreću u praznini, koju je nazivao nebitak tvrdeći da on ne postoji ništa manje nego bitak. Slično je i drug njegov Demokrit Abderićanin postavio kao počela punoću i prazninu.

5. Leukip i Demokrit i sljedbenici njihovi govorili su da su počela brojem beskrajna i držali da su nerazrezljiva, nerazdjeljiva i nepovrediva, a to zato što su puna (masivna) i nemaju dijela u praznini; jer dijeljenje, kazivahu, biva zbog praznine u tjelesima. Ti atomi, koji su u beskonačnoj praznini rastavljeni jedni od drugih i koji se razlikuju oblicima, veličinom, položajem i poređajem, gibaju se u praznini i sukobljavaju, jedni druge dostižući: i jedni odskaču, gdje se baš tako sluči, a drugi se prepleću jedni s drugima zbog simetrije njihovih oblika, veličina, položaja i poređaja i ostaju zajedno; tako se izvršuje postajanje sastavljenih tjelesa.

7. Leukip i Demokrit kažu da su ostale stvari sastavljene od nerazdjeljivih tjelesa, a ta su po broju i oblicima beskonačna. Same pak stvari razlikuju se jedna od druge po atomima, od kojih su sastavljene, i po položaju i poređaju njihovu.

41. Uistinu pomiješanih tijela uopće nema, nego je tobožnje miješanje samo pristavljanje tijela, po malim dijelovima, jednoga uz drugo, koja čuvaju vlastitu narav svakoga dijela, što su je oni i prije miješanja imali. A čini se da su pomiješana zato što zbog malešnosti dijelova, koji leže jedan do drugoga, ne može naše osjetno zamjećivanje zapažati nijednoga od njih napose.

47. Atomisti tvrde da cijepanje staje kod nedjeljivih tjelešaca i da ne ide u beskonačnost.

183. Tako u stvari ne opstoji ni »hladno« ni »toplo«, nego oblik atoma, koji se izmjenjuje, proizvodi promjenu i u nama. Dokaz da takve osjetne kakvoće u stvari ne opstoje jest u tome da se ista kakvoća ne čini jednakom svim živim stvorovima; nego što je nama slatko, to je drugima gorko, opet drugima oštro, ovima jetko, a onima kiselo — i drugo isto tako.

190. Leukip, Demokrit i Epikur tvrde da osjetno opažanje i mišljenje nastaje tako da sličice izvana ulaze u nas. Nijednome čovjeku ne zapada ni jedno ni drugo bez sličice, koja upada u nas.

Demokrit

Fr. 125. — Po mnijenju boja, po mnijenju slatko, po mnijenju gorko, a uistinu atomi i praznina.

Osjetila pak govore razumu ovako: »Bijedni razume, od nas si uzeo dokazala i sad smjeraš da nas time oboriš. Tvoja pobjeda — tvoj pad.«

Fr. 11. — Dvije su vrste spoznaje: jedna prava, druga mračna. Mračnoj pripada sve ovo: vid, sluh, njuh, okus i opip. Druga, prava, od te je posve različna. Kad mračna spoznaja nije više kadra ni da gleda na odveć malen predmet, ni da sluša ni miriše ni kuša ni da opipom zamjećuje, nego valja potanje istraživati, tad prilazi prava, jer ona ima finije osjetilo za spoznavanje.

Fr. 42. — Velika je stvar pomišljati u nesreći na dužnost.

Fr. 76. — Budalama nije učitelj riječ, nego nesreća.

Fr. 99. — Tko nema ni jednoga dobrog prijatelja nije vrijedan da živi.

»Atomisti Leukip i Demokrit«, Matica hrvatska, Zagreb, 1950, str. 9—99.

Uz svjedočanstva 1, 5, 7, 41, 47. i fragment 125:

- 1. Što je Leukipu bitak, a što nebitak?
- 2. Što je ono nepromjenjivo? Kako atomisti objašnjavaju promjene?
- 3. Koliko vrsta ima atoma? Koja sve svojstva imaju atomi?
- 4. Po čemu se atomi međusobno razlikuju?
- 5. Kako se atomi gibaju i utječu jedni na druge?
- 6. Atomističko je učenje svojevrsno rješenje onog prijepora što je tako ekstremno izražen u heraklitskoj i elejskoj filozofiji. Što je u atomista elejsko, a što heraklitsko?
- 7. Kako biste najsažetije izrazili atomističko učenje?

Uz fragmente 125, 11. i svjedočanstvo 41:

- 8. Što je *uistinu*, a što po mnijenju?
- 9. Što odlikuje mračnu, a što pravu spoznaju?
- 10. Je li Demokritovo gledište racionalističko? Obrazložite.
- 11. Koji je smisao prijekora što ga osjetila izriču razumu?

B) Antropološko razdoblje

Sofisti: Protagora, Trasimah, Antifont, Kritija i Falea iz Halkedona

Protagora

1. A i Protagoru iz Abdere ubrojili su neki u grupu onih filozofa koji negiraju mjerilo spoznaje. On naime tvrdi da su istinite sve predodžbe i mnijenja te da je istina relativna, jer je sve što čovjek sebi predočuje ili što misli za nj odmah istina. Zaista na početku »(Govora koji) pobijaju« izjavio je: »Čovjek je mjera svih stvari, onih koje jesu, da jesu, a onih koje nisu da nisu.«

6a. Prvi je Protagora rekao *da o svakoj stvari postoje dvije tvrdnje, jedna drugoj protivne.*

6b. ... slabiji ... razlog činiti jačim.

IZ PLATONOVA »TEETETA«

Sokrat: Doista se čini da nisi dao lošu definiciju znanja, nego (baš) onu koju je kazivao i Protagora, samo što je on na drugi način rekao to isto. On negdje kaže da *je čovjek mjera svih stvari, onih koje jesu da jesu, a onih koje nisu da nisu.* Ti si to jamačno čitao?

Teetet: Čitao sam, i to često

Sokrat: Ne govori li on ovako nekako: Kakve se meni sve (stvari) čine, takve za mene i jesu, a kakve tebi, takve su opet za tebe. Ta čovjek si ti i ja ... Zar se kadikad ne događa kada puše isti vjetar da je jednome od nas zima, a drugome nije i da je jednome malo (zima), a drugome mnogo?

Teetet: Svakako.

Sokrat: Hoćemo li onda vjetar sam za sebe nazivati hladnim ili ćemo vjerovati Protagori da je za onoga kojemu je zima hladan, a za drugoga da nije?

Teetet: Čini se.

Sokrat: Zar se i ne čini tako i jednom i drugom?

Teetet: Da.

Sokrat: Da li riječ »čini se« znači »osjeća«?

Teetet: Svakako.

Sokrat: Kod (osjeta) je toploga i svega takva dakle predodžba i osjet jedno te isto. Kako je dakle svatko osjeća, tako se svakome i čini da jest(...)

Sokrat: O drugome je posve na moje zadovoljstvo rekao da ono što se svakome čini i jest tako. Ali sam se začudio početku njegova govora što nije na početku »Istine« rekao da je mjera svih stvari svinja ili pavijan ili neko još čudnije (biće) koje osjeća. Ondje nam je (na početku) počeo govoriti veličanstveno i veoma naduveno, dokazujući (time) da smo mu se mi kao bogu divili zbog mudrosti, ali da on, što se razuma tiče, nije baš ništa bolji od punoglavca, a kamoli od nekoga drugog čovjeka.

Trasimah

6a. Ja ... kažem da pravednost nije ništa drugo nego korist jačega.

B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 198—204.

Antifont

One koji su p o t e k l i od uglednih otaca mi pazimo i poštujemo, a one koji nisu iz ugledne kuće niti pazimo niti poštujemo. U tom smislu odno-

simo se među sobom kao barbari, jer po prirodi svi smo mi, i barbari i Heleni, u svemu jednako stvoreni. To se može vidjeti po onome što je po prirodi svim ljudima nužno. Na isti način svi imaju mogućnosti to postići, i u svemu tome ne razlikuje se od nas niti ijedan barbarin niti Helen. Jer svi mi dišemo zrak kroz usta i kroz nos i svi jedemo rukama.

Kritija

Bijaše doba kad je život ljudski bio neuređen, sličan životinjskom i podložan sili — kad ni za čestite ljude nije bilo nikakve nagrade ni s druge strane kazne za zlotvore. Potom su, čini mi se, ljudi kao nosioci kazne ustanovili zakone da bi pravda vladala i nasilje držala u sužanjstvu. Ako bi tko griješio, bivao bi kažnjen. Nakon toga, kad su već zakoni priječili ljudima da javno čine nasilna djela — a oni ih činjahu tajno, onda je, čini mi se, neki pametni i mudri čovjek izmislio za smrtnike strah od bogova, da bi za zlotvore bila neka strava i onda ako bi tajno nešto radili ili govorili ili snovali. Iz toga je dakle on izveo božje biće.

Falea iz Halkedona

Nekima se čini najvažnijim da budu dobro uređeni imovinski odnosi. Oni naime kažu da se oko tih vode sve *klasne* borbe.

»Antologija«, str. 43—44, iz izbora B. Bošnjaka

- 1. Primjere nekih slavnih sofizama potražite u »Logici« Gaje Petrovića, str. 123—124.
- 2. Pored već ranije postavljenih problema spoznaje i istine interes sofista usmjeren je na neke posve nove sadržaje. Izdvojte ta nova pitanja, teme i stavove.
- 3. Kakve originalne teze zastupaju sofisti u onim »starim« pitanjima o spoznaji i istini?
- 4. Koja formulacija u ovim tekstovima sažeto izražava novost orijentacije i originalnost sofističkog gledišta? Analizirajte smisao te teze.

Sokrat

[Sokrat sam nije pisao uopće. Platon je u svom djelu »Apologija« (odnosno »Obrana Sokratova«) predstavio život i značaj Sokratov. Evo odlomka iz navodnog govora Sokratova na sudu.]

6. Kad sam ja naime ono čuo, ovako sam mislio: što to kaže bog,* što li zagoneće? Ta ja nisam ni mnogo ni malo sebi svjestan da sam mudar. Što dakle kaže kad veli da sam najmudriji? Valjda ne vara. Ne dolikuje mu. I dugo vrijeme nisam znao što kaže, a onda sam se jedva jedvice dao na to da ga ovako nekako ispitam. Dođoh k jednomu što je bio na glasu da je mudar eda bi tu, ako iole gdje, opovrgao proročanstvo i pokazao proroštvu: ovaj je od mene mudriji, a ti si reklo da sam ja. Ispitivao sam dakle — imena mu ne trebam spominjati, a bio je jedan od državnika, koga sam motrio, i dogodilo mi se, ljudi Atenjani, tako nešto — u razgovoru učini mi se da se taj čovjek čini mudar mnogim drugim ljudima i ponajvećma sebi, a nije. Pa onda sam mu kušao dokazivati kako misli da je mudar, a nije. A tako se njemu omrzih i mnogima nazočnim. Pa odlazeći razmišljao sam o sebi kako sam ja od toga čovjeka mudriji; ta nijedan od nas dvojice ne zna ništa dobro ni valjano, ali taj misli da zna, a ne zna; ja pak kao što ne znam i ne mislim da znam; a čini se bar da sam od njega nešto malo mudriji baš po tome što ono što ne znam i ne mislim da znam. Zatim odoh do drugoga — do jednoga od onih koji su mislili da su od onoga pametniji. I čini mi se to isto. A tako se i njemu i drugima mnogim omrazih.

7. A zatim sam sad sve redom dalje išao... (...) Nakon državnika odoh do pjesnika (...)

8. Napokon eto me kod rukotvoraca! Bio sam u duši uvjeren da regbi ništa ne znam, a njih ću, znao sam, naći gdje mnogo lijepo umiju. I u tom se doista ne prevarih. Znali su što ja nisam znao, i ovako su od mene bili mudriji. Ali, ljudi Atenjani, učini mi se da istu pogrešku kao pjesnici imaju i čestiti zanatnici. Zato što je tko lijepo radio zanat svoj, mislio je svaki da je inače i u najzamašnijim stvarima najpametniji, te im je ta mana njihova zasjenjivala ono znanje.

9. Iz toga, eto, istraživanja, ljudi Atenjani, rodile mi se mnoge omraze, i to ponajteže i ponajljuće, a za njih je izašla mnoga i mnoga kleveta, te se pronosi to ime da sam mudrac. Ta svaki put misle nazočni da sam sam mudar u onom u čemu drugoga opovrgnem. Ali, ljudi, bog je, čini se, uistinu mudar, pa u onom proroštvu kaže da je ljudska mudrost nešto malo, gotovo ništa vrijedna. I u tom smislu, čini se, spominje Sokrata, pa moje ime uzima da me navede na primjer, kao kad bi tko rekao: »Ljudi, taj je od vas mudriji, tko zna kao Sokrat, da u mudrosti zaista ništa ne vrijedi.« To dakle ja doista još sada obilazeći tražim i ištem prema onoj božjoj, ako mislim za koga — bio on građanin ili tuđin — da je mudar. Pa kad mi se takav ne učini, idem bogu na ruku i pokazujem da nije mudar. I u takvu poslu nisam imao kad uraditi što vrijedno ni za grad ni za kuću, nego sam u beskrajnoj bijedi radi te službe božje.

● 1. U čemu je Sokrat po vlastitoj ocjeni mudriji od drugih?
Kome se sve obraćao da bi pravo shvatio smisao proroštva? Kako se u logici zove takav postupak izvođenja?

17. Kad bisste mi na to rekli: »Sokrate, sada, doduše, nećemo poslušati Anita, nego te puštamo, ali dabogme pod tom pogodbom da se ne baviš više tim istraživanjem ni filozofijom, a zatečemo li te još jedanput u tom

---

* Na jedan upit proročište u Delfima odgovorilo je: »Mudar je Sofoklo, mudriji Euripid, a od svih je ljudi Sokrat najmudriji.«

poslu, zaglavit ćeš«, — kad biste me dakle, štono rekoh, pod tom pogodbom puštali, rekao bih vam: »Ja vas, ljudi Atenjani, grlim i ljubim, ali radije ću poslušati boga negoli vas; i dok god ima u meni daha i snage, ne okanih se ja filozofije niti prestadoh nagovarati vas i dokazivati na koga se već od vas namjerim govoreći kako sam navikao: »Predobri moj čovječe, Atenjanin si, iz grada najvećega i s mudrosti i moći najglasovitijega, a nije te stid brinuti se za blago kako ćeš ga što više imati, pa za slavu i čast, a za razbor, za istinu i dušu, da bude što bolja, ne brineš se i ne mariš?« Pa ako bi se tko pravdao i rekao da se brine, neću ga ja odmah pustiti niti otići, nego ću ga pitati i ispitivati i kušati; pa ako mi se učini da u njega nema kreposti, a veli da ima, grdit ću ga što najvrednije cijeni najmanje, a lošije više... I puštali me ili ne puštali, ja neću drugo raditi, ni ako mi je po više puta umrijeti.

33. Ovoliko ipak molim: sinovima mojim kad poodrastu osvetite se, ljudi! Dodijavajte im isto tako kao što sam ja vama dodijavao, ako vam se čini da se brinu prije za blago ili drugo što nego za krepost i ako budu mislili da su nešto, a nisu ništa! Grdite ih, kao ja vas, da ne mare za ono za što treba i da misle da su nešto, a ne vrijede ništa. I budete li to ovako radili, pravo će se to od vas dogoditi i meni samome i sinovima.

Ali već je doba poći — meni na smrt, a vama u život. A tko od nas polazi na bolju sreću, ne zna nitko, no bog.

Platon, »Obrana Sokrata«, Zagreb, 1915, str. 21—56.

- 2. Što Sokrat provodi kao svoj životni zadatak, od kojeg ne odustaje ni po cijenu života?
- 3. Koje vrijednosti traži Sokrat u svojih sugrađana, a kojim se sklonostima vremena suprotstavlja?

* RAZGOVOR O *PRAVEDNOSTI* ŠTO GA SOKRAT VODI SA SOFISTOM TRASIMAHOM

(Trasimah) — Čuj dakle: ja tvrdim da pravedno nije ništa drugo nego korist jačega. Ali zašto ne hvališ? Nego nećeš!

(Sokrat) — Moram prije pojmiti — rekoh — što govoriš jer sad još ne znam. Veliš da je pravedno korist jačega; što time misliš, Trasimaše? Ta jamačno ne ovo: ako je rvač Polidamant od nas jači i ako njegovu tijelu koristi govedina, zar je ta hrana i nama, koji smo od njega slabiji, ujedno korisna i pravedna?

— Užasan si, Sokrate; shvaćaš govor onako kako bi mu najviše naudio.

— Nipošto, izvrsniče, nego reci jasnije što misliš.

(...) — Svaka vlast postavlja zakone za svoju korist, pučka puku korisne, pojedinac sebi, a tako i ostale; postavivši zakone proglase da je to, tj. njihova korist, pravedno za podložnike; i koji to prestupi, kazne ga što krši zakone i krivo čini. To je dakle ono, mudračino, što velim da se u svim tim državama isto smatra pravednim, naime: korist vlasti koja postoji. Ona je jamačno jača u državi; zato je za onoga koji pravo misli svuda ono, što rekoh, pravedno: korist jačega.

— I ja se slažem da je pravednost nešto korisno; ali budući da ti dodaješ i veliš da je to korist jačega, a to mi nije jasno, treba doista razmotriti.

— Razmatraj.

— Jači kadšto nalažu slabijima i podložnicima da čine njima štetu; a prema tome priznanju pravedno je isto tako šteta jačega kao i korist jačega.

— Sokrate, ti izvrćeš riječi. Npr., zoveš li ti onoga koji griješi kod bolesnika liječnikom upravo po tome što griješi? Ili račundžijom onoga koji u računu griješi, onda kad griješi, i s obzirom na tu pogrešku? Nego, mislim, mi se tako izražavamo da je pogriješio liječnik i račundžija i učitelj čitanja; ali nijedan, mislim, od njih zapravo nikada ne griješi dok je ono čime ga nazivamo. Zato da točno rečemo, kad već i ti paziš na točnost u govoru, nijedan obrtnik ne griješi. Jer koji griješi, griješi onda kad ga ostavi znanje, ali tada nije obrtnik. Zato obrtnik ili mudrac ili vladar, nijedan ne griješi u svome poslu, iako se kaže da je pogriješio obrtnik ili vladar. Takvim dakle drži moj odgovor; ali najtočnije je da vladar ne griješi dok je vladar, da on, budući bez pogreške, određuje najbolje zakone za se, a da ih se podložnici treba da drže; zato velim kao u početku da je pravedno: raditi na korist jačega.

— Ne brine se umijeće liječničko za svoju vlastitu korist, nego za korist tijela.

— Da.

— Ni umijeće odgajanja konja za sebe, nego za konje; ni ijedno drugo umijeće za sebe, jer mu i ne treba, nego za ono za što postoji.

— Tako se čini.

— Ali, Trasimaše, umijeća vladaju i jača su od onoga za što postoje.

— Pristade na to, ali jedva jedvice. — Dakle nijedno se znanje ne brine i ne nalaže korist jačega, nego korist slabijega i podložnika svojega. Pristade napokon i na to, makar se htio o tome prepirati. A kad je pristao, rekoh ja:

— Što ne, i nijedan liječnik kao liječnik nema pred očima korist svoju liječnikovu, nego bolesnikovu? Jer mi smo se složili da je liječnik u pravom smislu riječi nadziratelj bolesnika, a nije tecikuća; ili se nismo složili? — Reče da jesmo. — Što ne, da je i pravi kormilar nadziratelj brodara, a nije mornar? — I to je priznao.

— Neće dakle takav kormilar i nadziratelj imati na umu i nalagati korist za sebe, kormilara, nego za brodare i podložnike. Jedva pristade.

— Dakle, Trasimaše —rekoh ja — nijedan drugi vladar kao vladar nema na pameti i ne nalaže svoju korist, nego korist onih nad kojima vlada i za koje radi; i sve što govori i čini govori i čini tako da pazi na njih, na njihovu korist i na to što njima pripada.

Platon, »Država«, Matica hrvatska, Zagreb, 1942, str. 57—63.

- 4. Ispišite koje sve pojedinačne primjere ispituje Sokrat da bi izveo svoj zaključak da pravednost *nije* pravo jačega? Nalazite li sličnosti u tom postupku i onom u »Obrani Sokratovoj«? Kako se u logici zove takav način zaključivanja?
- 5. Pročitajte odlomak iz Platonova »Teeteta« na str. 213. Kojim se argumentom Sokrat suprotstavlja Protagorinoj interpretaciji teze da je čovjek mjera svega?
- 6. Što je specifično u Sokratovu stilu (postupku) istraživanja kako je prikazan u »Državi« i »Teetetu«?

C) Ontološko razdoblje

Platon

* IDEJE I POJAVE

Te ideje o kojima govorimo jesu praslike (paradigme) u vječnosti prirode; a druge su im stvari (predmeti) slične i njihove su kopije (reprodukcije). Sudjelovanje drugih stvari u idejama sastoji se u tome što su one njihove kopije.

Platon, »Parmenid«, Kultura, Beograd, 1959, str. 14.

Tko je dakle dovde upućen u tajne ljubavi, promatrajući ljepote tim redom i pravilom, taj će približujući se kraju ljubavnih tajni, odjednom ugledati nešto po svojoj prirodi čudesno lijepo. To je baš ono, Sokrate, radi čega su se vršili svi predašnji napori: nešto što je, prvo, vječno i što niti postaje niti propada, niti se množi niti ga nestaje; zatim što nije s jedne strane lijepo, a s druge ružno; ni danas lijepo, a sutra nije; ni prema ovome lijepo, a prema onome ružno; ni ovdje lijepo, a ondje ružno, kao da je samo za jedne lijepo, a za druge ružno. Još nešto: neće mu se ta ljepota pokazati kao kakvo lice, ni kao kakvo tijelo, ni kao ruke, ni kao išta drugo što pripada tijelu; a ni kao kakav ogovor, ni kao kakvo znanje; a ni kao nešto što je sadržano u čemu drugom, bilo to u živom biću, bilo u zemlji, bilo na nebu, bilo u čemu drugom, nego kao nešto što je samo po sebi i sa sobom jednovrsno i vječno. Međutim sve ostalo što je lijepo sudjeluje u tome na ovakav nekakav način, što to ostalo nastaje i nestaje, a ono niti se išta povećava, niti se smanjuje, niti mu se išta inače dešava.

Platon, »Ijon«, »Gozba«, »Fedar«, Kultura, Beograd, 1955, str. 86—87.

— Velimo i određujemo u govoru da postoji mnoštvo lijepih i dobrih predmeta itd.

— Da, velimo.

— A opet i samu ljepotu i samu dobrotu, itd., što smo tada uzimali u množini uzimamo u jednini prema jednoj jedinoj ideji svakoga predmeta, te zovemo svaki onim što jest.

— Tako je.

— I onda velimo da se predmeti vide, a da se ne pomišljaju; a ideje opet da se pomišljaju, a da se ne vide.

Platon, »Država«, VI. 18, Matica hrvatska, Zagreb, 1942, str. 252.

I o pravednom i o nepravednom, o dobru i o zlu, i o svim se pojmovima može isto reći, naime da je svaki za sebe jedan, ali da se svaki pričinja svuda kao mnoštvo radi sveze sa činima, tjelesima i radi povezanosti jednoga s drugim.

»Država«, V, 20, str. 218.

- 1. U čemu su sve razlike između ideje i pojava te ideje, odnosno između ideje i predmeta, stvari? Ispišite te razlike pregledno u dva stupca.
- 2. Na kojim je sve primjerima izvedena ta razlika?
- 3. Kojim spoznajnim sredstvom doživljavamo pojave predmeta, a kojim sredstvom spoznajemo ideje?

*FILOZOF, SPOZNAJA I MNIJENJE

— Oni koji rado slušaju i gledaju jamačno vole lijepe glasove, boje, oblike i sve što se od toga stvara, ali njihov duh nije sposoban vidjeti i zavoljeti prirodu same ljepote.

— Zaista je tako.

— Zar ne bi dakle bili rijetki oni koji mogu ići do same ljepote i gledati je za sebe?

— I te kako.

— Tko dakle lijepe predmete priznaje, a samu ljepotu ne priznaje, niti može koga slijediti, ako se vodi do njezine spoznaje, čini li ti se da živi u snu ili na javi? A gledaj: zar nije ovo drijem, ako tko bilo u snu, bilo budan drži za nešto što mu je samo nalik nekoj stvari, da nije nalik, nego da je to sama ta stvar?

— Ja bih svakako rekao da takav drijema.

— Nadalje: koji, naprotiv, drži da ima ljepote po sebi i da može vidjeti nju i predmete koji imaju udio u njoj te ne drži ni predmete ljepotom ni ljepotu predmetima, čini li ti se opet i za njega da živi na javi ili u snu?

— I te kako na javi.

— Što ne, njegovo bismo poimanje pravo zvali spoznavanjem, jer spoznaje, a poimanje onoga prije mnijenjem, jer samo mnije?

»Država«, V, 20, str. 218.

Zar dakle nećemo u njegovu korist moći reći da je pravi filozof od prirode stvoren da se bori oko bitka, a ne da ostaje kod mnoštva svakoga predmeta koji imaju samo prividan bitak. On bi išao naprijed bez umora s neprestanim oduševljenjem sve dok ne bi shvatio bit svakoga predmeta, kako doista jest, onim dijelom duše kojim pripada shvaćati ono što je takvo; a to pripada bitku srodnom dijelu. Njime bi se primakao i sastavio se s pravim bitkom, stvorio bi mudrost i istinu te dospio do spoznaje, pa tek tada istinski živio, rastao i tako se riješio muke, a prije ne bi.

»Država«, VI, 5, str. 232.

- 4. Za koga Platon kaže da drijema, a za koga da živi na javi?
- 5. Što dohvaća spoznaja, a što mnijenje?
- 6. Čime je zaokupljen filozof? Što on treba da shvati?

*USPOREDBA SA SPILJOM

— Iza toga dakle — rekoh — usporedi našu narav prema tome je li ili nije obrazovana sa slijedećim stanjem. Predoči naime sebi da ljudi žive u podzemnoj spilji, koja ima dug ulaz, otvoren prema svijetlu; da su ljudi u njoj odmala s okovima na nogama i vratu, tako da ostaju na istom mjestu i da gledaju samo preda se te glavu zbog okova ne mogu naokolo okretati, a svjetlo im ognja gori odozgo i izdaleka njima za leđima; među ognjem i sužnjevima zamisli put gore, a uza nj zid, kao što čarobnjaci stoje pred gledaocima iza ograde, preko koje pokazuju svoje sljeparije.

— Predočujem si.

— Predoči si dakle uz taj zid ljude koji nose svakakve sprave što iznad zida izviruju, kipove, druge životinje, kamene, drvene i svakojako izrađene; i kako je prirodno da jedni nosioci govore, a drugi da šute.

— Čudnu sliku veliš i čudne sužnjeve.

— Nalik na nas! Jer misliš li najprije da bi sužnji od sebe samih i jedan od drugoga što drugo vidjeli osim sjenâ što bi od ognja padale na stijenu pećine pred njima?

— Ta kako ako bi prisiljeni bili cijeli život držati glavu nepomično?

— A što bi vidjeli od predmeta koji bi se mimo nosili? Zar ne bi isto?

— Dašto.

— Ako bi dakle mogli među sobom razgovarati, misliš da sjene koje bi vidjeli ne bi običavali zvati jednako kao i prave predmete?

— Bez sumnje.

— Nadalje, ako bi u tamnici od suprotne strane odjekivalo kad bi koji od prolaznika progovorio, misliš da bi oni držali da tko drugi govori, a ne sjena koja bi mimo prolazila?

— Zaista ne mislim.

— Sasvim bi dakle takvi ljudi držali da ništa drugo nije istina nego sjene predmeta?

— Veoma nužno.

— Gledaj dakle što bi im se desilo kad bi se toga izbavili, odbacili okove i izliječili ludosti, ako bi im se prirodno ovako to događalo. Kad bi koji bio odvezan i prisiljen iznenada ustati, okretati vrat, stupati i gledati gore prema svjetlu, osjećao bi pri svemu tome bol i zbog blistanja svjetla ne bi mogao spoznati ono od čega je do tada vidio sjenu — što bi, misliš, rekao ako bi mu tko govorio da je tada gledao tlapnje, a sad da bolje vidi, budući nešto bliže bitku i okrenut prema predmetima, u kojima je više bitka, i ako bi mu onda sve što bi mimo prolazilo pokazivao i pitanjima silio da odgovara što je? Misliš da ne bi bio u zabuni i mislio da je istinitije ono što je dotada vidio nego ono što mu se sada pokazuje?

— Kudikamo.

— Što ne, i ako bi se silio da gleda u samo svjetlo, boljele bi ga oči, bježao bi i okretao se prema onome što može gledati i mislio bi da je to zaista jasnije od onoga što bi mu se pokazivalo?

— Da, tako.

— A ako bi ga tko vukao silom odanle neravnim i strmim uzlaskom i ne bi pustio prije nego bi ga izvukao do sunčanoga svjetla, zar se ne bi pritom namučio i ljutio što ga vuče, i kad bi već došao na svjetlo, zablještenim očima ne bi mogao vidjeti ništa od onoga čemu sada velimo da je istinito?

— Ta ne bi kad bi to bilo iznenada.

— Dakle bi mu, mislim, trebalo priučiti se ako bi htio vidjeti predmete gore. I najprije bi najlakše opažao sjene, zatim u vodi slike ljudske i ostale, a onda same predmete. Nakon toga bi lakše promotrio noću stvari na nebu i samo nebo, pogledajući u svjetlo zvijezda i mjeseca, negoli danju sunce i sunčano svjetlo.

— Kako ne!

— Napokon bi dakle, mislim, mogao vidjeti i ogledati sunce kakvo je, ne slike njegove u vodi i na tuđem mjestu, nego sunce samo po sebi i na svojem mjestu u punoj stvarnosti.

— Naravno.

— I zatim bi već o njemu zaključivao da ono daje godišta i godine da sve upravlja na vidljivom svijetu i da je na neki način uzrok svemu onome što je vidljivo.

— Očito bi poslije onoga na to došao.

— Što onda kad bi se sjećao staroga stana, mudrosti ondje i tadašnjih supatnika, misliš da ne bi sebe držao sretnim radi te promjene, a one žalio?

...

— Dakle, mili Glaukone — rekoh ja — tu cijelu sliku treba nadovezati na pređašnje prikazivanje pa uspoređivati svijet što se preko vida ukazuje sa stanom u tamnici; svjetlo ognja u njoj s djelovanjem sunca; a ako uspon gore i gledanje predmeta tamo gore uzimaš kao uzlazak duše u misaoni kraj, nećeš promašiti ono što mislim, kad već to želiš čuti, a bog zna je li moje mišljenje upravo istinito. Meni se dakle kao ispravno čini da je u svijetu spoznaje ideja dobrote zadnja i da se jedva može vidjeti. Ali kad se ugleda, treba zaključivati da je ona uzrok svemu što je ispravno i lijepo u svijetu; u vidljivom svijetu rađa svjetlo i gospodara njegova, a u misaonom svijetu sama kao gospodar daje istinu i um; zatim mi se čini da nju treba vidjeti onaj koji želi razumno raditi bilo u posebničkom, bilo u javnom životu.

»Država«, VII, 1, str. 259—262.

- 7. Platon se često koristi slikovitim govorom. Poučna je metafora s ljudima okovanim u spilji. Objasnite tu usporedbu. Što u njoj odgovara vidljivome svijetu, a što misaonom svijetu? Što vide »okovani«? Znaju li za drugu stvarnost? Što biva ako se oslobode?
- 8. Kakav položaj u svijetu ideja ima ideja dobra?
- 9. Što simbolizira težak uspon iz spilje do gledanja i viđenja sunca samog po sebi?

* DIJALEKTIKA, SPOZNAVANJE, STUPNJEVI SPOZNAJE

— A oslobađati se okova — rekoh ja — okretati se od sjena do slika i svjetla; ulaziti iz podzemlja do sunca i ondje ne moći još odmah gledati životinje, raslinje i svjetlo sunčano, nego njegove božanske odraze u vodi i sjene bitaka, a ne sjene slika koje se odrazuju na drugom takvu svjetlu donekle sličnom suncu — sav taj rad znanosti, koje smo prošli, ima takvu moć i vodi prema gore najbolji dio duše do gledanja najboljega bitka, kao što se tada uzdiže najosjetljiviji dio na tijelu do gledanja najjasnijega predmeta u tvarnom i vidljivom kraju.

....

— Što ne — rekoh ja — postupak dijalektike ukidajući pretpostavke jedini ide pravim putem, naime do samog početka da ga utvrdi, te oko duše, zaista zakopano u glib neznanja, pomalo vuče i uzvodi prema gore. Za pomoćnike pritom uzima umijeća koja smo prošli. Ta smo umijeća često iz navike nazvali znanjima, ali im treba dati drugo ime, jasnije od mnijenja, a mračnije od znanja. A samo smo predočivanje prije negdje odredili; ali kako se meni čini, ne trebaju se prepirati o imenu oni kojima je zadaća razmatrati o tolikim stvarima o kakvim je nama.

— Ta ne treba, nego je dovoljno ono ime koje jedino jasno izražava misao što je imamo o tome u duši.

— Najbolje je, kao prije prvi dio zvati znanjem, drugi predočivanjem, treći vjerovanjem i četvrti nagađanjem; zatim to potonje oboje mnijenjem, a ono prvo poimanjem; nadalje da se mnijenje bavi postajanjem, a poimanje bitkom. Kako se poimanje odnosi prema mnijenju, tako se bitak prema postajanju; a znanje prema vjerovanju i predočivanje prema nagađanju, kao poimanje prema mnijenju.

. . . .

— Zar ti se onda čini da nam umijeće raspravljanja (dijalektika) leži odozgo na naukama kao kruna i da se više druga nauka ne bi nad njega s pravom mogla postaviti, pa bi rasprava o naukama imala kraj.

»Država«, VII, 13, 14, str. 280—283.

- 10. Što je Platonu dijalektika?
- 11. Platon razlikuje više stupnjeva spoznaje. Nastojte pregledno (shematski) prikazati stupnjeve spoznaje i odgovarajuće im stupnjeve stvarnosti (realnosti, bitka).

* UČENJE — SJEĆANJE

Nato prihvati Kebet i reče:

— Pa i po onim riječima, Sokrate, ako su istinite — ti često znaš spominjati da nam učenje nije upravo ništa drugo doli sjećanje — i po tim riječima morali smo negdje u neko doba prije naučiti ono čega se sada sjećamo. A to ne može biti ako nam nije negdje duša bila prije nego se u ovom liku čovječjem stvorila. Stoga se i ovako čini da je duša nešto besmrtno.

— Ali, Kebete, prihvati Simija i reče, kakvih ima za to dokaza? Sjeti me! Ta ovčas se dobro ne sjećam.

— Jednim ću te, kaže Kebet, ponajljepšim sjetiti: ako tko ljude valjano pita, tada na pitanje oni sami sve kažu kako je; a ipak ne bi vrsni bili to činiti da nije u njih upravo znanja i pravoga suda.

Platon, »Fedon«, Matica hrvatska, Zagreb, 1915, str. 103.

- 12. U kakvu vezu dovodi Platon učenje (odnosno znanje, spoznaju) i sjećanje?
- 13. Koji argument on priziva da bi utemeljio tu vezu?
- 14. Koji element u Sokratovu naučavanju priprema tu Platonovu tezu?
- 15. Ako zbilja nije jedinstvena, ako postoji istinska stvarnost svijeta ideja s jedne strane i svijet pojava koje su tek sjene ideja, kako je moguć prijelaz iz jedne sfere u drugu, s jednog plana u drugi? Ostvaruje li se sinteza od nižih oblika spoznaje k višima? Je li tu doista moguć kontinuitet? Kako u sklopu tih pitanja shvaćate »teoriju sjećanja«? Koju teškoću ona treba da riješi? I rješava li je doista?

* INDUKTIVAN PUT SPOZNAJE DO SPOZNAJE BITI

Prema tome kad se tko, preko prave ljubavi prema dječacima, uspinje do ovih stvari na zemlji i kad počne da uočava onu praljepotu, mogao bi gotovo dospjeti do cilja. Pravi put naime kojim čovjek ide k tajnama ljubavi ili kojim

ga drugi vodi jest ovo: treba početi od mnogih pojedinih ljepota i uvijek se uspinjati radi one praljepote, kao da se hoda po stepenicama, od jednoga tijela dvama tijelima, i od ta dva svima lijepim tijelima, i od lijepih tijela lijepim poslovima, i od lijepih poslova lijepim spoznajama, i od spoznaja dospjeti najzad do one spoznaje koja nije spoznaja ni o čem drugom do o samoj onoj praljepoti, da se naposljetku tako upozna bit ljepote.

Platon, »Gozba«, Kultura, Beograd, 1955, str. 86—87.

* KRITIKA POSTOJEĆIH DRŽAVA; FILOZOFI-VLADARI

Dok sam promatrao to i ljude koji su vodili državne poslove (Platon spominje demokraciju do 404. god. pr. n. e., zatim vladavinu tridesetorice u Ateni i obnovu demokracije), što sam više razmišljao o zakonima i običajima i postajao stariji, to mi se težim činilo valjano vođenje državnih poslova. Vidio sam naime da se to ne može ostvariti bez prijatelja i pouzdanih pristaša. Njih nije bilo lako naći, ako ih je i bilo, jer se naša država nije više upravljala po običajima i uredbama predaka, a nemoguće je bilo bez poteškoća naći druge nove. Usto su se kvarili pisani zakoni i običaji, i to se neobično brzo širilo. I tako, premda sam isprva bio ispunjen težnjom za političkim djelovanjem, kad sam tada promatrao to stanje i vidio opći metež, od toga mi se konačno zavrtjelo u glavi. Nisam, doduše, prestao razmišljati kako bi se mogle popraviti i same te prilike i čitavo državno uređenje, ali za vlastito djelovanje čekao sam pogodan čas. Naposljetku sam se uvjerio da sve sadašnje države imaju lošu upravu, jer je njihovo zakonodavstvo gotovo nepopravljivo, ako ne dođe do kakva neobična zahvata potpomognuta srećom. I tako sam na pohvalu prave filozofije bio prisiljen tvrditi da se njome može spoznati sve što je pravedno u životu države i pojedinca; stoga da se ljudski rod neće osloboditi nevolja prije nego li predstavnici prave i valjane filozofije dođu do državne vlasti ili vladari u državama kakvom božanskom providnošću prionu uz pravu filozofiju.

Platon, »Sedmo pismo«, citirano iz B. Bošnjak: »Grčka filozofija«, str. 212.

- 16. Izdvojte Platonove prigovore političkim zbivanjima i državnim uređenjima svoga vremena?
- 17. U čemu on vidi rješenje problema?

* POSTANAK DRŽAVE

— Prema mome mišljenju nastaje dakle država zato što svaki od nas nije sam sebi dosta, nego mu mnogo treba i potrebni su mu drugi; ili što drugo misliš da je početak osnivanja države?

— Ništa drugo.

— Tako dakle uzima jedan drugoga da nam pomogne ovo i ono; a budući da nam mnogo treba, skupimo mnoge dionike i pomoćnike na jednom mjestu i tome zajedničkom prebivalištu nadjenemo ime država; zar ne?

— Svakako.

— Dakle jedan drugome daje ako hoće da daje ili, ako hoće, prima iz uvjerenja da mu je tako bolje.

— Tako je.

— Deder dakle da u misli stvaramo državu od početka. Stvorit će je, kako se čini, naša potreba.

— Kako ne.

— Ali prva je i najveća potreba priskrbljivanje hrane da možemo opstojati i živjeti.

— Svakako.

— Druga je stan, treća odjeća i slično.

— Tako je.

— Deder dakle kako će država priskrbiti sve to? Što ne, tako da jedan obrađuje zemlju, drugi gradi kuću, treći tka odjeću? Ili ćemo tu dodati i cipelara ili kojega drugoga koji se brine za potrebe tjelesne?

— Da, svakako.

— A bila bi za najnužniju potrebu država od četiri ili pet ljudi.

— Čini se.

— Što dakle onda? Zar treba da svaki pojedini od njih svoj posao radi za sve? Npr. da ratar sam pripravlja hranu četvorici i da četverostruko vrijeme i muku troši za pripravu hrane i da dijeli to s drugima? Ili treba da druge odnemari, da samo sebi pravi četvrtinu te hrane u četvrtini vremena, a tri četvrtine vremena da provodi praveći što kuće, što odjeću, što obuću; dakle da se ne muči za druge i ne brine za njih, nego da radi sve poslove sam za sebe? I reče Adimant:

— Ali, Sokrate, možda je ono prvo lakše nego ovo.

— Naravno, to ne bi bilo nimalo čudno! Jer dok si govorio, domislio sam se da se ponajprije ne rađa svatko posve jednak svakome, nego različan po nadarenosti, da je dakle jedan za ovaj posao sposoban, a drugi za onaj. Ili se tebi ne čini?

— Da.

— Što dalje: bi li jedan bolje obavljao mnoga umijeća ili samo jedno?

— Kad bi obavljao jedno.

»Država«, II, 11, str. 91—93.

● 18. Zašto se ljudi udružuju? Koje je osnovno načelo njihove suradnje?

* PRAVEDNOST

— Zaista smo i od mnogih drugih čuli i sami često govorili da je pravednost raditi svoj posao, a ne raditi mnoge (...)

— Dakle mnogostruki rad i međusobno zamjenjivanje triju staleža najveća je šteta za državu i s najviše se prava može zvati zločinstvom.

— Posve.

— A nećeš li najveće zločinstvo prema svojoj državi nazvati nepravdom?

— Kako ne.

— To je dakle nepravednost. A opet možemo reći protivno od toga svojstven rad triju staleža priradnog, obrambenog i čuvarskog na svojim zadaćama, naime da svaki od njih u državi radi svoj posao i jest zapravo pravednost; to bi državu pravednom činilo.

»Država«, IV, 10—11, str. 167—169.

● 19. Što je pravednost? Što zločinstvo ili nepravednost?

* MIT O DRŽAVI

— Nego ipak čuj i drugi dio priče. Jer zaista jeste braća vi svi u državi — reći ćemo im mi pjesnici — ali je bog, dok vas je pravio, pri porodu primiješao zlata onima između vas koji su sposobni vladati; zato su oni najvredniji; onima koji su pomoćnici primiješao je srebra, a ratarima i ostalim obrtnicima željezo i mjed. A budući da ste svi jednog roda, rađali biste većinom djecu nalik na sebe same, ali bi se kadšto od zlatna rodio srebrn porod i od srebrna zlatan, a tako je i kod ostalih. Vladarima dakle bog nalaže najprije i najviše da ni nad čim ne budu tako dobri čuvari ni tako pomno ni nad čim ne bdiju kao nad potomstvom da bi spoznali što li je njima od toga u dušama primiješano; pa ako se njihov porod rodi mjeden ili željezan, da ga ni na takav način ne požale, nego da dadu primjerenu čast njegovoj prirođenoj sposobnosti i da ga ture među obrtnike ili ratare; ako se opet od njih rodi tko zlatan ili srebrn, da počaste i uzvise jedne među čuvare, a druge među pomoćnike. Jer postoji proroštvo da će država tada propasti kad je stane čuvati željezo i mjed.
»Država«, III, 21, str. 147.

● 20. Iz odlomka koji iznosi mit o državi razaberite koja tri staleža postoje u Platonovoj idealnoj državi. Na čemu je zasnovana ta podjela na staleže?

LEKTIRA

Platon, »Simpozij«, glave 21—29 (Sokratov govor o erosu), Matica hrvatska, Zagreb, 1897, str. 48—60.
Ili: »Država«, Kultura, Beograd.
Platon, »Država«, knjiga I (pojam pravednosti u sofista), Matica hrvatska, Zagreb, 1942, str. 43—78; knjiga IV, 6—19 (pravednost u državi), str. 159—183; knjiga X, 1—8 (odbacivanje umjetnosti kao oponašanja), str. 353—370.
Ili: »Država«, Kultura, Beograd
Platon, »Sedmo pismo«, Matica hrvatska, 1942, str. 1—40.
Ili: Filozofska hrestomatija I, 210—226.

Aristotel

* KRITIKA PLATONOVIH IDEJA

● 1. Pregledno i sažeto ispišite osnovne kritičke primjedbe što ih Aristotel upućuje nauci o idejama.

Oni pak koji tražeći najprije da razaberu uzroke svega što postoji postavljaju ideje za uzroke dodali su tome drugo, jednako po broju, upravo kao kad bi tko, želeći što izbrojiti, mislio da to neće moći dok je toga manje, već bi brojio tek kad ga umnoži. A ideja ima gotovo isto toliko, odnosno ne manje, koliko onih stvari uzroke kojih su tražili pa od njih došli do ideja. Jer za sve postoji istoimena ideja, i — bez obzira na supstancije — za sve drugo, pri čemu postoji jedno u mnoštvu (tj. opće), i to i kod ovih i kod vječnih stvari.

Dalje, ni po jednom od tih navoda nije jasno kojim se načinom tumači što su to ideje. Iz jednih od tih navoda ne proizlazi nužnost da se napravi

zaključak, a iz drugih proizlazi da postoje ideje i za ono za što i ne mislimo da postoje. Po razlozima naime koji proizlaze iz znanja ideje će morati biti o svemu o čemu postoji znanje: po razlogu jednog u mnoštvu postojat će i ideje negacije, a po tome da se može misliti o nečemu što je već propalo postojat će ideja i o prolaznom. Neka naime osjetilna predodžba o tome postoji.

K tome od dokaza koji su točniji neki stvaraju ideje o onome što je relativno i što ne uzimamo kao rod po sebi dok drugi od tih dokaza navode trećeg čovjeka.*

Jednom riječi, razlozi koji govore za ideju ukidaju ono do čega je zagovornicima ideje više stalo nego do egzistencije samih ideja.

.... U najvećoj će se neprilici naći tko s obzirom na pitanje što zapravo znače ideje bilo za vječne od osjetilnih stvari, bilo za one koje nastaju i propadaju. Jer one nisu njima uzroci niti kretanja niti ma kakve promjene.

... A ni za ostale stvari, ni u jednom smislu koji se obično navodi, ne može se kazati da su postale od ideja. Govoriti pak da su ideje prauzroci, a da ostale stvari imaju udjela u njima, znači govoriti prazne riječi i izražavati se metaforama. Jer, što je to što djeluje po uzoru na ideje?

Moguće je da nešto postoji i postaje slično drugom, a da nije njegova kopija. Stoga, postojao Sokrat ili ne postojao, mogao bi se roditi netko nalik na Sokrata. Isto je tako jasno — kad bi postojao i vječni Sokrat — da bi bilo više prauzora za istu osobu, pa tako i više ideja, na primjer: za čovjeka kao živo biće, za čovjeka kao dvonošca, a k tome i za čovjeka po sebi.

... Osim toga moglo bi se činiti nemogućim da supstancija bude odvojena od onog čega je ona supstancija. Kako bi onda ideje kao supstancije stvari mogle biti od njih odvojene?

Aristotel, »Metafizika«, I, 9. Citirano iz: Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 236—238.

- 2. Koja vam se od spomenutih kritičkih zamjerki čini najtežom?
- 3. Biste li mogli naći ono što je zajedničko većini tih zamjerki? Koja je bit Aristotelove kritike Platona?

* TEŽNJA ZA SPOZNAJOM

- 4. Pregledno ispišite odlike, prednosti i nedostatke iskustva i umijeća.
- 5. Koja je razlika između umijeća i iskustva u odnosu na spoznaju uzroka? Tko je tu mudriji?
- 6. Što biva ako tko ima pojam bez iskustva, tj. ako spoznaje opće, a ne ono što je u tome pojedinačno — na primjer u liječenju?

Svi ljudi po prirodi teže za znanjem. Dokaz je tome zadovoljstvo u osjetilnim percepcijama. Pri tim naime percepcijama — i to zbog njih samih *neza-visno od koristi* — ljudi osjećaju zadovoljstvo, a najviše od svih pri onoj koja se dobiva očima. Jer, ne samo da bismo mogli raditi, nego i onda kad ne namjeravamo ništa raditi osjet vida, tako da kažem, cijenimo više od svih ostalih. Razlog je pak tome što od svih osjetila oči najvećma pomažu da se što spozna i najvećma otkrivaju mnoge razlike.

* Prigovor ukratko glasi ovako: između ideje čovjeka (prvi čovjek) i čovjeka kao sjene te ideje (drugi čovjek) mora postojati neki treći čovjek iznad ta dva koji bi im tek omogućio njihovu vezu. Ali na tome se ne ostaje. Za jedinstvo ta tri morao bi se opet uzeti četvrti čovjek i tako redom u beskonačnost. To znači da Platon ne može izvesti pojavno iz svijeta ideja.

Po prirodi dakle, živa bića imaju moć percipiranja. Međutim iz te moći u nekima od njih ne nastaje sjećanje, a u drugima nastaje. Stoga su posljednja bića razboritija i inteligentnija od onih koja nemaju sposobnost sjećanja. Sva ona bića koja ne mogu čuti zvukove — na primjer, pčele i neke druge takve vrste živih bića — razborita su, ali nesposobna za učenje. Uče pak ona živa bića koja uz sjećanje imaju još i to osjetilo.

Stoga ostala živa bića žive tako da se snalaze svojim osjetilnim predodžbama i sjećanjima, a imaju malo udjela u iskustvu, dok ljudski rod živi još i umijećem i razboritim mišljenjem.

Iz sjećanja ljudi stječu iskustvo, pa mnoga sjećanja o jednoj stvari dobivaju moć iskustva. Stoga se čini da je iskustvo gotovo slično znanju i umijeću, a znanje i umijeće da ljudi stječu iskustvom. Umijeće naime — kako s pravom veli Pol — stvoreno je iskustvom, a nedostatkom iskustva stvoren je slučaj.

Umijeće postaje kad iz mnogih promatranja u iskustvu nastaje jedan opći sud o jednakovrsnom. Kad se naime ima uvid i kad se zna da je Kaliji, koji je imao tu i tu bolest, to i to pomoglo, a Sokratu i mnogima drugima pojedinačno isto tako — to je stvar iskustva. Kad se međutim zna da je svima — koji bolujući od te i te bolesti pripadaju u jednu vrstu kao oni koji su oboljeli ili od prehlade, ili od žučne bolesti, ili od groznice — pomoglo to i to, onda je to stvar umijeća.

Stoga se u odnosu na djelovanje čini da se iskustvo ne razlikuje od umijeća — dapače, vidimo da ljudi s iskustvom češće nešto postižu nego oni koji imaju pojam bez iskustva. Uzrok je tome taj što je iskustvo spoznaja pojedinačnog, a umijeće spoznaja općeg. Sva pak praktična djelovanja i postajanja odnose se na pojedinačno. Jer, liječnik ne liječi čovjeka kao nešto opće, nego liječi Kaliju ili Sokrata, ili inače nekog drugog takva, koji također spada i pod pojam »čovjek«.

Ako bi tko imao pojam bez iskustva i spoznavao opće, a ne bi spoznavao što je u tome pojedinačno, tada bi u liječenju često griješio. Liječi se naime ono što je pojedinačno. No, usprkos tome smatramo da znanje i razumijevanje pripadaju više umijeću nego iskustvu te da su umjetnici mudriji od običnih praktičara, kao da bi mudrost bila utoliko više svakome svojstvena ukoliko takav ima veće znanje. To ipak stoga što jedni poznaju uzroke, a drugi ne. Praktičari naime znaju samo to da nešto jest, a zašto — to ne znaju, dok oni drugi znaju i »zašto« i uzrok.

Stoga graditelje rukovodioce u svakom poslu više cijenimo i smatramo da više znaju nego manualni radnici i da su mudriji jer znaju uzroke onoga što rade, dok ovi, kao nešto neduhovno, doduše rade, ali rade ne znajući ono što rade, kao što i vatra gori (a ne zna da gori). Neduhovna bića dakle svaka po svojoj vrsti rade po nekoj prirodi, a manualni radnici po navici, tako da netko nije mudriji po tome koliko je vješt u praktičnu poslu, nego po tome koliko ima pojma i zna za uzroke.

Jednom riječi, oznaka onoga koji zna jest u tome što on može druge učiti, i stoga znanošću smatramo više umijeće nego iskustvo što oni mogu druge podučavati, a ovi ne mogu. K tome mudrošću ne smatramo nijednu od osjetilnih percepcija, premda su one najodređenije spoznaje pojedinačnih stvari. No oni ni o čemu ne kazuju zašto je nešto, kao što, na primjer, ne kažu zašto je vatra topla, nego samo da je topla.

Stoga je prirodno da bi se ljudi divili onome koji bi — stojeći iznad uobičajena percipiranja — prvi pronašao ma kakvo umijeće, i to ne samo zato što bi bilo korisno nešto što bi pronašao, nego i zato što bi takav čovjek bio mudar i što bi se isticao iznad ostalih. A ako se bude pronalazilo više umijeća, od kojih će jedna biti za potrebe, a druga za životnu zabavu, uvijek smatramo pronalazače drugih mudrijima od pronalazača prvih, jer njihovo znanje ne služi potrebi.

Kad su se već stekla sva takva iskustva, na temelju toga su pronađene nauke koje nisu služile niti za nasladu niti za nuždu, i to najprije na onim mjestima gdje je bilo dokonih ljudi. Stoga matematička umijeća nastadoše najprije oko Egipta, jer ondje je svećeničkoj kasti bilo omogućeno da bude dokona...

... Očito je dakle da je mudrost nauka koja se bavi određenim uzrocima i principima.

Aristotel, »Metafizika«, I, 1. Citirano iz »Antologije«, str. 53—55. iz izbora B. Bošnjaka.

● 7. Kako biste objasnili zašto Aristotel više cijeni znanje koje ne služi potrebi? Čime se bavi mudrost?

* REDOSLIJED DUŠEVNIH SPOSOBNOSTI

● 8. Bićima pripadaju različite duševne sposobnosti: jednima samo neke od njih, a drugima sve. Koje duševne sposobnosti pripadaju čovjeku?

Od navedenih duševnih sposobnosti pripadaju jednim bićima, kako smo rekli, sve, drugima neke od njih, a nekima samo jedna. Među te sposobnosti ubrojili smo sposobnost hranjenja, požude, opažanja, kretanja u mjestu i mišljenja. Biljke imaju samo sposobnost hranjenja, a druga bića uz nju i sposobnost opažanja. Ako pak imaju sposobnost opažanja, imaju i sposobnost požude, jer požuda je prohtjev, živa želja i volja. Sve životinje imaju bar jedno osjetilo, naime osjetilo opipa. Kome pak pripada jedno osjetilo, tome pripada i naslada i bol, ugodno i neugodno, a tko ima to, ima i prohtjev, jer prohtjev je želja za ugodnim.

(...) Nekim bićima pripada pored toga i sposobnost kretanja u mjestu, a nekima i sposobnost mišljenja i um, npr. ljudima i drugim takvim i višim bićima, ako ih ima.

Jasno je da o duši možemo imati jedan pojam na isti način kao i o geometrijskom liku. Jer, niti u geometriji ima lika osim trokuta i od njega izvedenih likova niti ovdje ima duše osim navedenih duševnih sposobnosti. I kod likova može se naći opći pojam koji će pristajati svima, ali neće biti svojstven nijednom pojedinačnom liku. Isto je tako i kod spomenutih duša. Stoga je i kod likova i kod duša smiješno tražiti opći pojam koji neće biti svojstven ničemu stvarnom niti u skladu s posebnom, individualnom vrstom i pritom pustiti iz vida određen pojam. Odnosu likova sličan je i odnos duševnih svojstava. Uvijek naime i kod likova i kod bića s dušom u onome što po redu slijedi sadržano je u mogućnosti ono što je prethodilo, npr. u četverokutu trokut, a u sposobnosti opažanja sposobnost hranjenja. Stoga treba svaki put istraživati kakva duša pripada svakom pojedinom biću, npr. kakva biljci, a kakva čovjeku ili životinji. Treba da razmotrimo zašto je takav odnos u

redoslijedu duša. Bez sposobnosti hranjenja nema naime sposobnosti opažanja, ali kod biljaka postoji sposobnost hranjenja bez sposobnosti opažanja. Bez opipa opet ne javlja se nijedno od ostalih osjetila, ali se opip javlja bez ostalih. Mnoge naime životinje nemaju ni vida ni sluha ni osjetila mirisa. I od bića kojima je dana sposobnost osjetilnog opažanja, neka imaju sposobnost kretanja u mjestu, a neka je nemaju. Konačno, vrlo malo njih ima sposobnost rasuđivanja i mišljenja. Jer kojima od smrtnih bića pripada sposobnost rasuđivanja tima pripadaju i ostale sposobnosti, ali ne pripada svima koja imaju ostale sposobnosti i sposobnost rasuđivanja, nego nekima ni sposobnost mašte, dok druga opet žive samo s tom sposobnosti. Teoretski um traži posebno razmatranje.

(...) Očito je da sposobnost opažanja nije u stanju djelatnosti, nego samo u stanju mogućnosti. Zato je s time jednako kao i sa zapaljivom tvari, koja ne gori sama po sebi, ako je što ne zapali. Inače bi ona sama sebe spaljivala i ne bi joj trebalo vatre u stvarnosti (aktualnosti).

(...) Treba da pobliže odredimo i mogućnost djelovanja i stvarno djelovanje. Sada naime govorimo o njima općenito. Nešto naime posjeduje znanje u tom smislu, kao kad bismo rekli da znanje posjeduje čovjek, jer se ubraja među bića koja posjeduju znanje i kojima ono pripada, a već u drugom smislu kažemo da netko posjeduje znanje ako poznaje alfabet. Tu sposobnost nemaju obojica na isti način, nego jedan zato što mu je takav rod i tvar, a drugi zato što može rasuđivati ako hoće, ukoliko ga što izvana ne spriječi. Treći je pak onaj koji već rasuđuje, koji već stvarno posjeduje znanje i u pravom smislu poznaje to određeno A. Ona prva dvojica posjeduju znanje samo u mogućnosti, ali ipak dopiru do djelatnosti, i to prvi se učenjem preobrazi i više puta prijeđe iz svoga stanja u suprotno, a drugi, koji poznaje računanje i alfabet, ali nije u tome djelatan, postiže djelovanje na drugi način.

Aristotel, »O duši«. Citirano iz: B. Bošnjak, »Grčka filozofija«, str. 227—230.

- 9. Što prikazuje Aristotel na primjerima odnosa trokuta i četverokuta, sposobnosti hranjenja i sposobnosti opažanja, itd? Što znači hijerarhija duševnih sposobnosti?
- 10. Na kojim primjerima prikazuje Aristotel razliku između *mogućnosti* djelovanja i *stvarnog* djelovanja?

*KATEGORIJA »SUPSTANCIJE«

- 11. Koliko vrsta supstancija razlikuje Aristotel? Ispišite pregledno odlike svake od tih vrsta? Koju supstanciju naziva Aristotel supstancijom »u većoj mjeri« i u »poglavitom smislu« i zašto?

S u p s t a n c i j a u svome najvećma svojstvenom, prvom i poglavitom smislu jest ono što niti se izriče o nekom subjektu niti jest u nekom subjektu; na primjer, *neki određen čovjek* ili *neki određen konj*.

Drugim supstancijama nazivaju se one supstancije u koje, kao u vrste, spadaju supstancije u prvom smislu, a pored njih tako se nazivaju i rodovi tih vrsta. Tako, ne primjer, *neki određeni čovjek* spada u vrstu *čovjek uopće*, dok je rod te vrste — *živo biće*. Stoga se oni nazivaju drugim supstancijama — na primjer, *čovjek uopće* i *živo biće*...

... Sve drugo ili se izriče o prvim supstancijama kao o subjektima ili jest u njima kao subjektima. To postaje jasno ako uzmemo pojedinačne stvari. Na primjer, *živo biće* tvrdi se o *čovjeku uopće;* prema tome *živo biće* tvrdit će se i o *nekom određenom čovjeku.* Jer ako se ono ne tvrdi ni o jednom *određenu čovjeku,* ne može se tvrditi ni o *čovjeku uopće.* Ili, *boja,* je u *tijelu;* prema tome ona je i u *nekom određenom tijelu.* Jer ako nije ni u jednom od pojedinačnih tijela, nije ni u tijelu uopće. Dakle sve drugo ili se izriče o prvim supstancijama kao o subjektima ili jest u njima kao u subjektima. Stoga ako nema prvih supstancija, ne može biti ni ma čega drugog.

Od drugih supstancija vrsta je u većoj mjeri supstancija nego rod jer je bliža prvoj supstanciji. Ako tko hoće da objasni što je to prva supstancija, objasnit će shvatljivije i svojstvenije samoj stvari ako navede vrstu prije negoli rod. Na primjer, ako hoće da objasni što je to *neki određeni čovjek,* shvatljivije će objasniti ako kaže da je to *čovjek* nego — da je *živo biće.* Jer je prvo svojstvenije pojmu *neki određeni čovjek,* dok je drugo općenitije. Isto tako, ako tkogod hoće da objasni što je to *neko određeno drvo,* shvatljivije će objasniti ako kaže da je to *drvo uopće,* nego — da je *biljka.*

Dalje, prve supstancije, zato što su subjekt svemu drugom i što se sve drugo stavlja uz njih kao predikat, ili jest u njima, nazivaju se supstancijama u poglavitom smislu. Kako se prve supstancije odnose prema svemu drugom, tako se i vrsta odnosi prema rodu. Jer vrsta je subjekt rodu: rodovi se stavljaju uz vrste kao predikati, dok se, obrnuto, vrste ne mogu stavljati uz rodove kao predikati. Stoga i odatle izlazi da je vrsta u većoj mjeri supstancija nego rod.

Među samim pak vrstama, koje god nisu rodovi, nije nijedna u većoj mjeri supstancija nego druga. Jer ništa svojstvenije (bliže samom pojmu) nećeš objasniti pojam *neki određeni čovjek* rekavši da je *čovjek,* nego što ćeš objasniti pojam *neki određeni konj* rekavši da je *konj.* Isto tako i među prvim supstancijama nijedna nije u većoj mjeri supstancija nego druga. Jer pojam *neki određeni čovjek* nije ništa više supstancija nego pojam *neki određeni vol.*

Opravdano je što se, poslije prvih supstancija, od ostaloga jedino još vrste i rodovi nazivaju drugim supstancijama. Jer od onoga što se izriče kao predikat jedino oni objašnjavaju prvu supstanciju. Ako tko hoće da objasni što je to *neki određeni čovjek,* objasnit će svojstveno taj pojam ako navede njegovu vrstu ili rod (i pritom će ga prije učiniti shvatljivim ako navede vrsni pojam *čovjek* nego generički pojam *živo biće*). Svako objašnjenje bilo bi tuđe pojmu *neki određeni čovjek* — kao kad bi se, na primjer, reklo da je *bijel* ili da *trči,* ili tome slično. Stoga je opravdano što se od ostaloga jedino još vrste i rodovi nazivaju supstancijama.

Aristotel, »Kategorije«, Beograd, 1954.

LEKTIRA

Aristotel: »Poetika« (»O pjesničkoj umjetnosti«), prijevodi: Martin Kuzmić, Zagreb, 1912. i Miloš Đurić, Beograd, 1948. (i kasnije).

D) Etičko razdoblje helenističko-rimske filozofije

Stoici

Nadalje tvrde da je jedno isto bog i um (nus) i udes i Zeus te da se naziva još mnogim drugim imenima.

KLEANTOVA HIMNA ZEUSU

Najdičniji od besmrtnika, mnogoimeni, vječni vladaru svega, Zeuse, vrhovni upravljaču prirode, koji zakonima vladaš svemirom, zdravo! Ta pravo je da te zazivaju svi smrtnici, jer tvoga su roda oni kojima je pala u dio sposobnost govora, jedinima od svega što kao smrtno živi i kreće se po zemlji (...)

Bez tebe, bože, ne nastaje nijedno djelo ni na zemlji, ni u božanskom nebeskom eteru, ni u moru, izuzevši ono što u svojem bezumlju rade opaki. Pa i neravno umiješ ti učiniti ravnim, davati ljepotu onome što nije lijepo, a i ono što nije milo tebi je milo. Tako si naime združio u jedno sve dobro sa zlim da od toga postaje jedinstven opći i vječni logos. Od njega bježe i napuštaju ga svi opaki smrtnici, jadnici koji uvijek žude za posjedom dobara, ali su slijepi i gluhi za opći božanski zakon; a da mu se pokoravaju, mogli bi živjeti razumno i sretno. No u svome bezumlju oni srljaju iz jednog zla u drugo, jedni obuzeti svadljivom revnošću oko slave, drugi tražeći dobit bez ikakva obzira, treći opet odajući se neradu i lagodnoj njezi tijela. [Ali postižu zlo] pa zanoseći se sad jednim, sad drugim, revno nastoje da se ostvari ono što je tome protivno.

No, Zeuse, darivaoče svega, crnooblačni, munjobijo, štiti ljude od tužna neznanja, ukloni ga, oče, od njihove duše i daj da postignu mudrost, koja ti je oslonac u pravednom upravljanju svime, da bismo ti počašćeni uzvraćali čast neprestano slaveći tvoja djela kako dolikuje smrtniku. Nema naime ni za smrtnike ni za bogove većega dara nego da uvijek dolično slave opći zakon.

● 1. Kako Kleant razlikuje ljude ovisno o njihovu odnosu spram općeg zakona svijeta? Izdvojte i pregledno grupirajte značajke tih dvaju životnih stavova.

SVJEDOČANSTVA O UČENJU STOIKA

(...) Stoga je Zenon u djelu *O ljudskoj prirodi* prvi označio kao krajnji cilj život u skladu s prirodom, a to je isto što i krepostan život. Tom nas naime životu vodi priroda. Jednako kaže i Kleant u djelu *O nasladi* i Posejdonije i Hekaton u djelu *O krajnjim ciljevima.* A opet život prema kreposti jednak je životu koji se ravna prema poznavanju prirodnih pojava,

kako ističe Hrizip u prvoj knjizi djela *O krajnjim ciljevima.* Jer naše su prirode dio svijeta kao cjeline. Stoga kao konačan cilj proizlazi živjeti u skladu s prirodom, tj. u skladu s prirodom samoga sebe i s prirodom svijeta, i pritom ne činiti ništa što obično zabranjuje opći zakon, a to je pravi razum, koji sve prožima i koji je istovjetan sa Zeusom, vodičem u upravljanju svijetom(...)

- 2. Što stoici označuju kao svoj krajnji cilj (ideal)?
- 3. U kakvu su odnosu čovjekova priroda i priroda svijeta?
- 4. Koja je filozofska škola prije stoika isticala zahtjev života u skladu s prirodom?
- 5. Koju ulogu ima opći zakon? U kojeg starijeg grčkog filozofa nalazimo slične panteističke formulacije? Što je panteizam?

Od kreposti neke su prve, a neke su njima podređene. Prve su ove: razboritost, hrabrost, pravednost i umjerenost. Njihove su podvrste: velikodušnost, svladavanje samoga sebe, ustrajnost, oštroumnost i promišljenost(...)

Slično tome i neke su opačine prve, a neke njima podređene. Tako, npr., nerazboritost, kukavičluk, nepravednost i raskalašenost pripadaju prvima, a neumjerenost, tupoglavost i nepromišljenost podređenima. Opačine su neznanje onoga čega je znanje krepost(...)

Sam je afekt (patos), prema Zenonu, nerazuman i protuprirodan pokret duše ili prekomjerno jak nagon. Na vrhu ljestvice afekata nalaze se, kako kaže Hekaton u drugoj knjizi djela *O afektima* i Zenon u djelu *O afektima,* ove četiri vrste: žalost, strah, požuda i naslada(...)

Kažu da je mudrac i slobodan od afekata jer ne može u njih upasti.

- 6. Što je afekt? Čemu se afekt suprotstavlja?
- 7. Koje je pitanje u svim ovim tekstovima u središtu interesa stoika?

(...) Ta od prirode nijedan čovjek nije rob(...)

(...) Nećeš li razmisliti o tome da je onaj kojega nazivaš svojim robom potekao iz istog sjemena, da živi pod istim nebom, da jednako kao ti diše, jednako živi i jednako umire? Isto tako možeš ti vidjeti njega kao slobodna kao što on tebe kao roba. Prilikom Marijeva poraza udes je oborio mnoge ljude najsjajnijeg podrijetla, koji su preko vojničke službe željeli postići senatorski položaj: jednoga od njih učinio je pastirom, drugoga čuvarom kolibe. Deder preziri sad čovjeka toga položaja, u koji i sam možeš upasti dok ga prezireš!

- 8. Kako obrazlažu stoici svoje osebujno gledište o robovima?
- 9. Kakve smo sve teze o odnosima među ljudima upoznali u ranijoj filozofiji?
- 10. Koje će učenje i koji pokret staroga vijeka konačno u svjetskim razmjerima potvrditi misao o jednakosti svih ljudi?

(...) Znam, moj Lucilije, da ti je jasno kako bez težnje za mudrošću nitko ne može živjeti sretno, čak ni podnošljivo, i kako je sretan život plod savršene mudrosti, a podnošljiv život plod već njezinih početaka. No to što je jasno treba učvršćivati i dublje usađivati svakodnevnim razmišljanjem. Više truda treba ulagati u to da se čestite odluke uščuvaju nego da se

stvore. Treba ustrajati i neprekidnim nastojanjem postajati u tome sve jači dok dobra volja ne postane dobar karakter.

(...) Nije filozofija pučko umijeće ni pripremljeno da se hvastavo pokazuje. Njezina bit nije u riječima, nego u djelima(...)

Reći će tko: »Što mi koristi filozofija ako postoji sudbina *(fatum)?* Što mi ona koristi ako svijetom upravlja bog? Što mi koristi ako vlada slučaj? Jer niti se može mijenjati ono što je stalno niti se išta može unaprijed poduzeti protiv onoga što je nestalno, nego ili je bog pretekao moju odluku i odredio što imam raditi ili udes ne prepušta ništa mojoj odluci.« Što god od toga bilo točno, moj Lucilije, i makar bilo točno to sve, moramo se baviti filozofijom. Makar nas sudbina sputavala neumoljivim zakonom, makar bog, gospodar svemira, sve uredio, makar slučaj bez reda pokretao i miješao ljudske prilike, filozofija nas mora štititi. Ona će nas poticati da se bogu pokoravamo rado, a udesu prkosno; ona će te učiti da se za bogom povodiš, a slučaj da podnosiš.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, Hrestomatija II, Zagreb, 1957, str. 125—141.

(...) Osobina je neobrazovana čovjeka optuživati druge zbog svojih djela, a optuživati samoga sebe osobina je početnika; obrazovan čovjek ne optužuje ni sebe ni druge.

(...) Ne zahtijevaj da se sve dešava onako kako ti hoćeš, nego želi da se sve dešava onako kako se dešava, i bit ćeš sretan.

(...) Ako te tko obavijesti kako ovaj i onaj o tebi loše govori, ne brani se od onog što je o tebi rečeno, nego odgovori: on zacijelo nije znao druge mane koje ja imam, inače ne bi spominjao samo ove.

Flavije Arijan »Priručnik Epiktetov«, Beograd, 1958, str. 29—39.

- 11. Što se postiže obrazovanjem?
- 12. Koje značenje imaju vježbe i djelovanje?
- 13. Koju ulogu u životu imaju mudrost i filozofija?
- 14. Je li stoička metafizika izvorna? Ako jest, u čemu je izvorna? Ako nije, čije učenje slijedi?
- 15. Je li stoička etika originalna?
- 16. U čemu je razlika između Platonove etike i etike stoika?
- 17. Ima li stoička etika u vidu pojedinca ili društvo, je li to individualistička ili socijalna etika?
- 18. Pokušajte stoički stil života prepoznati u okvirima svoga životnoga iskustva o sebi i drugima. Obrazložite svoje gledište.

Epikur

Ni u mladosti neka nitko ne oklijeva baviti se filozofijom ni u starosti neka mu filozofija ne bude teretom. Ta nitko nije ni premlad ni prestar da se brine za zdravlje svoje duše. A tko kaže da mu vrijeme za bavljenje filozofijom ili još nije došlo ili da je već prošlo, sličan je onome koji govori da mu još nije došlo vrijeme za sreću ili da ga više nema. Treba dakle da se filozofijom bavi i mladić i starac, jedan da bi stareći ostajao mlad pomoću

vrlina, koje duguje prošlosti, a drugi da bi, ne bojeći se budućnosti, bio ujedno i mlad i star. Stoga treba da se trudimo oko onoga što stvara sreću (eudajmonija), jer ako je ona uz nas, imamo sve, a ako je nema, poduzimamo sve da bismo je postigli.

... Privikavaj se na shvaćanje da nas se smrt ništa ne tiče, jer je sve dobro i zlo u osjećanju, a smrt je gubitak osjećanja. Stoga ta točna spoznaja da nas se smrt ništa ne tiče omogućuje da uživamo u smrtnom životu. Ona nam naime ne namjenjuje beskrajno vrijeme, nego nam je uklonila želju za besmrtnošću. Nema doista u životu ničega strašnoga za onoga koji je jasno shvatio da nema ničega strašnoga u neživljenju. Tko dakle kaže da se boji smrti ne zato što će mu zadati bol kad dođe, nego zato što mu već sada zadaje bol time što ima doći, lud je. Ono naime što nas ne smućuje kad nastupi, to nas kad smo istom u očekivanju toga može samo neopravdano žalostiti. Tako nas se to tobože najstrašnije zlo, smrt, ništa ne tiče, jer dok postojimo mi, nema smrti, a kad dođe smrt, tada više nema nas. Smrt se dakle ne tiče ni živih ni mrtvih, jer se na prve ne odnosi, a onih drugih više nema. No mnoštvo sad bježi od smrti kao od najtežeg zla, a sad je opet želi kao prestanak svih životnih nevolja. Mudrac, naprotiv, niti traži život niti se boji neživljenja, jer život ne stoji do njega, niti smatra da je ne živjeti neko zlo(...)

- 1. Uočite koju ulogu namjenjuje Epikur filozofiji?
- 2. U čemu je dobro i zlo?
- 3. Kojom argumentacijom pobija Epikur strah od smrti?
- 4. Koga suprotstavlja mudracu i zašto?

Točno razmatranje toga upućuje nas što sve treba da biramo i izbjegavamo da bismo postigli tjelesno zdravlje i duševni mir (ataraksija), jer je to cilj blaženoga života. Čitavo naime naše djelovanje ide za tim da ne trpimo bol i da ne budemo uznemireni(...)

Naslada nam je naime potrebna onda kad nam njezina nenazočnost zadaje bol, a kad bol ne osjećamo, više ne trebamo naslade. Upravo zato tvrdimo da je naslada početak i kraj blaženog života. Nju smo naime spoznali kao svoje prvo i prirođeno dobro, ona je ishodište svakog našeg biranja i izbjegavanja i k njoj se vraćamo prosuđujući svako dobro prema tom duševnom stanju kao prema sigurnom mjerilu. Budući da je to dobro prvo i prirođeno, ne biramo svaku nasladu, nego mnoge od njih katkad mimoilazimo, kad iz njih proistječe za nas veća nelagodnost.

... Kada dakle kažemo da je naslada naš cilj, ne mislimo pritom na naslade pokvarenjaka ni na one koje se sastoje u samom uživanju, kao što smatraju neki koji su u to neupućeni ili su naši protivnici ili to krivo shvaćaju, nego na to da nam tijelo bude bez boli, a duša neuznemirena. Ta ugodan život ne stvaraju ni pijanke i s njima združeni veseli ophodi, ni naslade s dječacima i ženama, ni uživanje riba i ostaloga što nam pruža raskošan sto, nego trijezan razbor koji u svakom slučaju ispituje razloge zbog kojih treba nešto birati ili izbjegavati i koji odbacuje mnijenja od kojih obuzima duše najveća uznemirenost.

Za sve to početak i najveće dobro jest razbor. Stoga je on vredniji i od filozofije. Iz njega se rađaju sve druge kreposti, i on uči da se ne može

živjeti ugodno a da se ne živi razborito, čestito i pravedno, i, opet, da se ne može živjeti razborito, čestito i pravedno a da se ne živi ugodno.

- 5. Što je cilj blaženoga života?
- 6. Kada nam naslada jest, kada nije potrebna? Koja je uloga naslade u životu? Tko je već u ranijoj filozofiji smatrao nasladu ciljem života?
- 7. U kakvu su odnosu razbor i ugodan život? Što znači živjeti ugodno?
- 8. Od kojeg se shvaćanja naslade Epikur ograđuje?

* DIOGEN LAERTIJE DAJE KRATAK PREGLED EPIKUROVA UČENJA

XI. Kad nas nimalo ne bi mučio strah od nebeskih pojava i od toga nije li smrt za nas važna niti uvjerenje da ne poznajemo granice bolova i prohtjeva, ne bi nam bila potrebna nauka o prirodi.

XII. Ne bi bilo moguće riješiti se straha pred najvažnijim pitanjima kad se ne bi spoznala priroda svemira pa kad bi se o tome samo nagađalo prema mitovima. Stoga se bez poznavanja prirode ne bi mogle uživati čiste naslade.

XVII. Pravedan je čovjek najmanje podložan duševnom nemiru, a nepravedan je njime ispunjen u najvećoj mjeri.

XXVII. Od svega što mudrost priprema za blaženstvo čitava života kudikamo je najvrednije posjedovanje prijateljstva.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 144—151.

- 9. Čemu nam je potrebna nauka o prirodi? Kakav je tu odnos fizike (tj. spoznaje prirode) i etike?
- 10. Koja je vrlina, odnosno koji ljudski odnos najvredniji?
- 11. Konačno, koja je osnovna poruka Epikurove filozofije?
- 12. U čemu se Epikurov hedonizam razlikuje od kirenskog? Kakvoj ugodi teže kirenjani, a kakvoj Epikur?
- 13. U čemu je bliskost epikurejskog i stoičkog učenja, a u čemu je razlika?
- 14. Pokušajte epikurejski stil života prosuditi iz okvira svoga životnoga iskustva.

Skepticizam

Sekst Empirik

»PIRONOVE POSTAVKE«

I, 4. ŠTO JE SKEPSA?

Skeptička je sposobnost (moć) ona koja suprotstavlja ono što se pojavljuje i ono što se pomišlja na bilo koji način. Zbog jednake snage u stvarima i govorima, koji se suprotstavljaju, od te sposobnosti dolazimo najprije do uzdržavanja od suda (epohé), a zatim do duševne nepomućenosti (duševnog mira, ataraksía).

...*Jednakom snagom* nazivamo jednakost u vjerodostojnosti i nevjerodostojnosti, tako da nijedan od govora koji se međusobno pobijaju nema prednost kao vjerodostojniji. *Uzdržavanje od suda* je mirovanje razuma, zbog kojega niti što poričemo niti tvrdimo. *Duševna nepomućenost* jest mir i tišina u duši.

I, 6. O POČECIMA SKEPSE

Kažemo da je polazna točka koja vodi do skepse nada da ćemo postići duševnu nepomućenost. Vrlo daroviti naime ljudi, zbunjeni nejednoličnošću stvari i u neizvjesnosti kojima se od njih treba većma priklanjati, dali su se na istraživanje što je u stvarima istinito, a što lažno, da bi rješenjem tog pitanja postigli duševnu nepomućenost. Glavni je temelj ustrajanja u skepsi to što svakom govoru stoji nasuprot jednak govor. Tako odatle, čini se, dolazimo na kraju do toga da nemamo utvrđenih nazora.

- 1. Čime (kako) skeptici postižu nepomućenost (duševni mir, ataraksiju)?
- 2. Zašto se skeptik suzdržava od izricanja sudova (epohé)?

I, 9. BAVI LI SE SKEPTIK PROUČAVANJEM PRIRODE?

Slično kažemo i kad se pita mora li se skeptik baviti proučavanjem prirode. Ako je svrha tome da se o kakvu utvrđenu nazoru s područja proučavanja prirode daju izjave čvrstim uvjerenjem, mi se ne bavimo proučavanjem prirode, ali se ipak prihvaćamo tog posla samo zato da bismo svakom govoru mogli suprotstavljati jednak govor i da bismo postigli duševnu nepomućenost. Tako prilazimo i logičkom i etičkom dijelu tzv. filozofije.

- 3. Zašto skeptik prcučava prirodu?

I, 12. ŠTO JE CILJ SKEPSE?

(...) Onaj naime koji ima ustaljeno mišljenje da je nešto po prirodi lijepo ili loše neprestano je smućen, pa kad nema ono što mu se čini lijepim smatra da ga muči ono što je po prirodi loše i teži za onim što je po njegovu mišljenju lijepo. Kad to postigne, upada u još brojnije pomućenosti, jer se protivno razumu i neumjereno uzdiže te, bojeći se promjene, radi sve da ne izgubi ono što mu se čini dobrim. Onaj, naprotiv, koji je neopredijeljen u onome što je po prirodi lijepo ili loše niti izbjegava što niti teži za čime žestoko. Stoga ostaje nepomućen. Skeptiku se desilo upravo ono što se pripovijeda o slikaru Apelesu. Kažu naime da je on slikajući konja htio slikanjem prikazati konjsku pjenu, ali da mu to nikako nije polazilo za rukom. Zato je odustao i bacio na sliku spužvu, u koju je brisao boje s kista. Ona je dodirnula konja i načinila vjernu sliku pjene. I skeptici su se doista nadali da će postići nepomućenost stvorivši konačan sud o nejednakosti onoga što se pojavljuje i onoga što se pomišlja, ali kad nisu mogli u tome uspjeti, uzdržali su se od suda. A kad su se uzdržali, kao nekom srećom pridružila im se nepomućenost kao sjena tijelu.

- 4. Koju prednost postiže onaj koji je *neopredijeljen* pred onim koji ima *ustaljeno mišljenje* da je što po prirodi dobro ili loše, lijepo ili ružno?

I, 14. O DESET TROPA

Kod starijih se dakle skeptika obično *navode tropi* (načini) po kojima, čini se, dolazi do uzdržavanja od suda, i to *deset* na broju. U istom značenju nazivaju ih i *govorima i gledištima.* To su ovi: prvi se temelji na raznolikosti živih bića, drugi na razlici među ljudima., treći na različitom ustrojstvu osjetila, četvrti na okolnostima, peti na položajima, udaljenostima i mjestima, šesti na mješavinama, sedmi na odnosima veličine i na ustrojstvu predmeta, osmi na odnosu prema nečemu, deveti na neprestanu ili rijetku nailaženju, a deseti na načinu života, običajima, zakonima, mitskim vjerovanjima i pretpostavkama dogmatičara.

O TREĆEM TROPU

(...) Da se opažanja međusobno razlikuju, posve je očito. Tako se vidu čini da slike imaju udubine i uzvisine, ali se to ne čini opipu. I med se kod nekih pokazuje ugodnim za jezik, a neugodnim za oči. Stoga je nemoguće reći da li je uistinu ugodan ili neugodan.

● 5. Širok je raspon argumenata što ih skeptici navode da bi doveli do uzdržavanja. S nekim od tih argumenata već smo se suočili u ranijoj filozofiji. S kojim argumentima? U kojim sve filozofijama?

III, 3. O BOGU

(...) Tko tvrdi da bog postoji, smatra ili da se on brine za stvari u svijetu ili da se ne brine, a ako se brine, ili da se brine za sve ili samo za neke. No kad bi se bog brinuo za sve, ne bi bilo nikakva zla ni opačine u svijetu. Međutim govore da je sve puno opačine. Neće se dakle kazati da se bog brine za sve. Ako se pak brine samo za neke stvari, zašto se brine za jedne, a ne za druge? Jer ili on hoće i može da se brine za sve, ili hoće, ali ne može, ili može, a neće, ili pak niti hoće niti može. Ali kad bi htio i mogao, on bi se za sve brinuo. No prema naprijed iznijetom on se ne brine za sve. Ne stoji dakle tvrdnja da on hoće i može da se brine za sve. Ako, doduše, hoće, ali ne može, slabiji je od uzroka, zbog kojega se ne može brinuti za ono za što se ne brine. No to da je od nečega slabiji protivi se pojmu boga. Ako se on može brinuti za sve, ali neće, moglo bi se pomisliti da je zloban. Ako pak niti hoće niti može, i zloban je i slab. Tako govoriti o bogu priliči doista samo bezbožnicima.

Bog se dakle ne brine za stvari u svijetu. No ako se ni za što ne brine i ako ne postoji niti kakvo njegovo djelo niti učinak djelovanja, nitko neće moći kazati odakle dokučuje da bog postoji, kad se on ne pokazuje iz samog sebe niti se može dokučiti po kakvim učincima. I stoga je dakle nedokučivo da li bog postoji.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 166—176.

● 6. Koje sve protivrječnosti pokazuju skeptici u tezi da bog postoji? Koji je njihov zaključak?

E) Religiozno razdoblje helenističko-rimske filozofije

Plotin

ENEADE

VI, 9. O DOBRU ILI O JEDNOME

1. Sve što postoji — koliko ono što postoji prvobitno, toliko ono o čemu se kaže da postoji na bilo koji način — postoji po *jednome.* Ta što bi i moglo biti ako ne bi bilo *jedno?* Jer ako se tome oduzme jedinstvo koje se o njemu izriče, to više nije ono. Neće naime postojati ni vojska ako nije *jedno,* ni ples ni stado a da nisu *jedno.* Tako ni kuća ni brod koji nema jedinstva, jer kuća je *jedno,* a i brod. Izgube li to, ni kuća nije više kuća, a tako ni brod. Složene dakle veličine ne bi postojale, kad ne bi imale jedinstvo. Ako se pak dijele, mijenja se njihova suština, jer to jedinstvo gube. Isto tako, ako tjelesa biljaka i životinja, od kojih svako postoji kao *jedno,* napuštaju to *jedno* raspadajući se u mnoštvo, izgube svoju supstanciju, jer nisu više ono što su bila, već su postala drugo, ali i to drugo jesu samo ako su *jedno.*

(...) Stoga ono što ima slabiji bitak ima i slabije *jedno,* a što ima potpuniji bitak ima i potpunije *jedno.*

2. (...) *Jedno* je prvotno, a um, ideje i postojeće nisu prvotni.

4. Poteškoća se javlja najviše zato što se *Jedno* ne može dokučiti ni znanjem ni mišljenjem kao ostali predmeti mišljenja, nego prisutnošću (parusija), koja je vrednija od znanja. Duša doživljuje otpadanje od stanja jedinstva i nije potpuno *jedno* kad prima spoznaju nečega. Jer spoznaja je pojam, a pojam je mnoštvo. Duša mimoilazi *Jedno* jer upada u broj i mnoštvo. Ona mora dakle projuriti preko znanja i nikako ne smije napuštati stanje jedinstva, nego mora ostaviti i znanje i ono što se može znati i sve što tome pripada i dolazi uz to kao čitavo dnevno svjetlo od Sunca. Stoga se kaže da se o *Jednome* ne može ni govoriti ni pisati. Mi ipak govorimo i pišemo upućujući na nj i potičući od pojmova na gledanje, kao da pokazujemo put nekome koji želi nešto vidjeti. Pouka vrijedi samo za put i za polazak, a promatranje je već posao onoga koji želi da nešto vidi.

No ako tko ne dopre do promatranja i ako njegova duša ne postaje svjesna tamošnjeg sjaja, niti doživi niti osjeti u sebi ljubavno uzbuđenje od gledanja kao ljubavnik koji se smiri u onome za čim čezne.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 179—183.

- 1. Koje argumente navodi Plotin za svoju tezu da sve što postoji postoji po *jednome?*
- 2. Koje teze u ranijoj grčkoj filozofiji misaono prethode tom temeljnom Plotinovu stavu?
- 3. Izdvojte tekst u kojem se stupnjuje bitak.
- 4. Zašto se Jedno ne može dokučiti znanjem ni mišljenjem?
- 5. Čime se Jedno može dokučiti? S kakvim uzbuđenjem uspoređuje Plotin promatranje Jednoga?

Biblija

Biblija ili *Sveto pismo* zbirka je svetih knjiga Židova i kršćana koje su nastale od 1300. god. prije do 100. god. poslije Krista. Dijeli se na dva velika dijela: *Stari zavjet* (46 knjiga) i *Novi zavjet* (27 knjiga). Prema Bibliji središnji događaj u povijesti židovskog naroda, Izraela, jest sinajski savez — zavjet sklopljen s Bogom nakon izlaska iz Egipta (oko 1250. god.). U *Novom zavjetu* Krist se prikazuje kao onaj koji u svojoj krvi ostvaruje »novi savez« Boga s čovječanstvom, koje ide u susret velikom danu spasenja. Temelj kršćanstva *Novi zavjet* nastao je poslije smrti Kristove, do kraja I stoljeća, a dijeli se na povijesne knjige *Evanđelja* i *Djela apostolska,* poučne knjige, — to su *Poslanice apostola* i proročku knjigu *Otkrivenje* (Apokalipsa). Evanđelja su četiri: po Mateju, Marku, Luki i Ivanu, a opisuju Isusov život i djelovanje (»evanđelje« znači »blagovijest« — radosnu vijest). »Dok *Knjiga postanka* na prvim stranicama Biblije donosi himnu o stvaranju sadašnjeg svijeta, *Otkrivenje,* kao posljednja knjiga Svetoga pisma, zaključuje Bibliju vizijom novog svijeta, novog neba i nove zemlje.« »Evo stana Božjega među ljudima! On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on sam, Bog, bit će s njima« (Otkrivenje, 21,3).

(Podatke i ocjene navodimo prema popratnom tekstu Bonaventure Dude, »Biblija«, Zagreb, 1968, str. 233—295.)

ODLOMCI IZ NOVOGA ZAVJETA

* IZBOR TEKSTOVA U KOJIMA SU IZRAŽENI *ETIČKI SADRŽAJI* KRŠĆANSTVA

»Čuli ste da je rečeno: 'Ljubi svoga bližnjega i mrzi svoga neprijatelja!' A ja vam kažem: Ljubite svoje neprijatelje i molite za one koji vas progone, kako biste postali sinovi svoga Oca nebeskog, koji čini da njegovo sunce izlazi nad zlima i dobrima, i da kiša pada pravednima i nepravednima. Ako ljubite one koji vas ljube, kakvu ćete plaću imati? Zar i carinici ne čine to isto? Ako jedino svoju braću pozdravljate, što izvanredno činite? Zar i pogani ne čine isto? Dakle: budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!«

Matej, 5, 43—48.

»Učitelju, koja je najveća zapovijed u Zakonu?« On mu odgovori: »'Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom pameti svojom!' To je najveća i prva zapovijed. Druga je toj jednaka: 'Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!' O tim dvjema zapovijedima ovisi sav Zakon i Proroci.«

Matej, 22, 36—40.

Novu vam zapovijed dajem: Ljubite jedan drugoga; kao što sam ja ljubio vas, ljubite i vi jedan drugoga.

Ivan, 13, 34.

Sada ostaje vjera, ufanje i ljubav — to troje — ali je najveća među njima ljubav.

Korinćanima I, 13, 13.

Ljubljeni, ljubimo jedan drugoga, jer ljubav dolazi od Boga, i tko god ljubi, od Boga je rođen i poznaje Boga. Tko ne ljubi, nije upoznao Boga, jer je Bog ljubav.

Ako tko tvrdi: »Ljubim Boga«, a mrzi svoga brata, lažac je; jer tko ne ljubi svoga brata koga vidi, ne može ljubiti Boga koga ne vidi.

Ivanova poslanica I, 3,7—8 i 20.

- 1. Proučite iz Biblije još ove odlomke: Matej, 7, 1-5 i 12; Luka, 6, 27-38.
- 2. Isus propovijeda nove zakone ljudskih odnosa. Ispišite te nove zakone.
- 3. Koja kategorija dominira u svim tim zahtjevima?
- 4. Tko čovjeku treba da bude uzor u savršenstvu?

»Čuli ste da je rečeno starima: 'Ne ubij! Tko ubije, bit će odgovoran sudu.' A ja vam kažem: Svatko tko se ljuti na svog brata bit će odgovoran sudu.« (...)

»Čuli ste da je rečeno starima: 'Ne čini preljuba!' A ja vam kažem da je svaki koji s požudom pogleda ženu već — u svom srcu — s njom učinio preljub« (...)

»Čuli ste da je rečeno: 'Oko za oko, zub za zub.' A ja vam kažem: Ne opirite se zlotvoru! Naprotiv, udari li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi!« (...)

»Zato, kada daješ milostinju, ne trubi pred sobom, kako to čine licemjeri po sinagogama i ulicama da ih slave ljudi. Zaista, kažem vam, već su primili svoju plaću. Kad ti daješ milostinju, neka ti ne zna ljevica što ti čini desnica, kako bi tvoja milostinja bila tajna.«

Matej, 5, 21—22, 27—28, 38—39; 6, 2—3.

Subota je stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote.

Marko, 2, 27.

Tko je vjeran u najmanjoj stvari, vjeran je i u velikoj. Tko je nevjeran u najmanjoj stvari, nevjeran je i u velikoj.

Luka, 16, 10.

- 5. Pročitajte ponovo odlomak iz Mateja, 5, 43-48. Pregledno ispišite razlike između starih i novih zakona što ih propovijeda Isus. U čemu je bit novih zahtjeva?
- 6. U kakvu su odnosu u kršćanskoj etici čin, namjera i savjest?
- 7. Provodi li običan kršćanin u svom svakodnevnom životu vrlinu i zapovijedi u njihovu idealnu obliku?
- 8. Jesu li vam prihvatljive temeljne odrednice kršćanske etike? Ako jesu, obrazložite u čemu. Ako nisu, obrazložite koje nisu i zašto.

* IZBOR TEKSTOVA U KOJIMA SU IZRAŽENI *SOCIJALNI STAVOVI KRŠĆANSTVA*

»Nitko ne može služiti dvojici gospodara, jer ili će jednoga mrziti, a drugoga ljubiti, ili će uz jednoga pristajati, a drugoga prezirati. Ne možete služiti Bogu i bogatstvu«! (Matej, 6, 24)

Najedanput mu pristupi neki čovjek i zapita: »Učitelju, što dobro moram činiti da postignem život vječni?« »Zašto me pitaš o onome što je dobro? — odgovori mu. — Samo je jedan Dobri. Ako hoćeš ući u život, vrši zapovijedi!« »Koje?« — upita ga. »Ne ubij! — odgovori mu Isus. — Ne čini

preljuba! Ne kradi! Ne svjedoči lažno! Poštuj oca i majku!« i »Ljubi svoga bližnjega kao samoga sebe!« »To sam sve držao — reče mu mladić — što mi još treba?« Isus mu odgovori: »Ako želiš biti savršen, hajde prodaj što imaš i podaj novac siromasima, pa ćeš imati blago na nebu! Onda dođi i slijedi me!« Kad mladić čuo te riječi, udalji se žalostan, jer je posjedovao veliko imanje.

Tada Isus reče svojim učenicima: »Zaista, kažem vam, mučno će bogataš ući u kraljevstvo nebesko. Također vam kažem: Lakše je devi proći kroz iglene ušice nego bogatašu ući u kraljevstvo nebesko.«

Matej, 19, 16—24.

Na meni je Duh Gospodnji, jer me pomazao. Poslao me da donesem Radosnu vijest siromasima, da navijestim oslobođenje zarobljenicima i vraćanje vida slijepima, da oslobodim potlačene...

Luka, 4, 18—19.

On upravi pogled na svoje učenike te reče: »Blago vama, siromasi, jer je vaše kraljevstvo Božje! Blago vama koji sada gladujete jer ćete se nasititi! Blago vama koji sada plačete jer ćete se smijati... Ali jao vam, bogataši, jer imate svoju utjehu! Jao vama koji ste sada siti jer ćete gladovati! Jao vama koji se sada smijete jer ćete tugovati i plakati! Jao vama kad vas svi ljudi budu hvalili. Ta, isto su tako postupali s lažnim prorocima očevi njihovi!«

Luka, 6, 20—21, i 24—26.

Promatrajte, braćo, sebe koji ste pozvani! Nema vas ni mnogo na ljudsku mudrih, ni mnogo moćnih, ni mnogo plemenitih. Naprotiv, što je ludo u očima svijeta, izabra Bog da posrami mudre; što je slabo u očima svijeta, izabra Bog da posrami jake.

Korinćanima I, 1, 26—27

Mnoštvo je vjernika bilo jedno srce i jedna duša. Nitko nije nazivao svojim ono što mu je pripadalo, već je među njima sve bilo zajedničko.

Djela, 4, 32.

- 9. Ispišite pregledno kome sve Isus najavljuje spasenje, a kome sve najavljuje teške dane.
- 10. Izdvojte dio teksta u kojem je naglašeno izražen socijalni stav ranog kršćanstva.

* IZBOR TEKSTOVA KOJI IZRAŽAVAJU ZAHTJEV ZA KORJENITO *NAPUŠTANJE ZEMALJSKIH INTERESA,* TE NAJAVLJUJU *SKORI OBRAČUN:* PRIJETNJE, KAZNU, NAGRADU, SUDNJI DAN.

Nemojte misliti da sam došao donijeti na zemlju mir! Nisam došao da donesem mir, nego mač. Da, došao sam da rastavim sina od njegova oca, kćerku od njezine majke i snahu od njezine svekrve. Čovjeku će biti neprijatelji njegovi ukućani. — Tko više ljubi oca ili majku nego mene, nije me dostojan. Tko više ljubi sina ili kćer nego mene, nije me dostojan. Tko ne uzme križ svoj i ne ide za mnom, nije me dostojan.

Tko sačuva svoj život, izgubit će ga, a tko zbog mene izgubi svoj život, sačuvat će ga. — Tko vas prima, mene prima; a tko mene prima, prima onog koji me je poslao.

Matej, 10, 34—40

Kad Isus iziđe iz hrama i pođe dalje, pristupiše mu učenici njegovi da mu pokažu hramske zgrade. On im reče: »Vidite li ovo sve? Zaista, kažem vam: ovdje sigurno neće ostati ni kamen na kamenu. Svaki će se srušiti.«

Matej, 24, 1—2.

Blago čitaču i slušačima riječi ovoga proročanstva ako vrše što je u njemu napisano, jer je (određeno) vrijeme blizu.

Otkrivenje, 9, 3—6.

Tada čuh jak glas što dolazi od prijestolja kako viče: »'Evo stana' Božjeg među ljudima! 'On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on' sam, Bog, 'bit će s njima'. 'On će otrti svaku suzu' s njihovih očiju. Smrti više neće biti; neće više biti ni tuge, ni jauka, ni boli, jer stari svijet prođe.«

Tada onaj »koji sjedi na prijestolju« reče: »'Evo' sve 'činim novo'.« I nadoda: »Piši: Ove su riječi pouzdane i istinite!« Zatim mi reče: »Svršeno je! Ja sam Alfa i Omega, Početak i Svršetak. Ja ću 'žednome' dati 'badava' iz izvora 'vode života'. Pobjednik će baštiniti ovo: 'Ja ću mu biti Bog, a on će mi biti sin'. Što se tiče kukavica, otpadnika, odurnih stvorenja, ubojica, bludnika, vračara, idolopoklonika i svih lažaca, njihova je sudbina u jezeru koje 'gori ognjem i sumporom'. To je druga smrt!«

Otkrivenje, 21, 3—8.

- 11. Proučite i ove odlomke: Matej, 11, 20-24; Otkrivenje, 2, 5 i 20-23.
- 12. Kako shvaćate najavu rušenja hrama?
- 13. Usporedite te prijetnje sa zahtjevima milosrđa i ljubavi u prije citiranim odlomcima. Obrazložite svoje gledište.
- 14. Kakav zahjev postavlja Isus svojim sljedbenicima i vjernicima s obzirom na njihove zemaljske veze, interese i vrijednosti ovozemaljskog života?
- 15. Izdvojte mjesta na kojima se najavljuje skori konačni obračun.

* IZBOR TEKSTOVA U KOJIMA JE IZRAŽENO *SHVAĆANJE ODNOSA VJERE I VLASTI*

»Učitelju, znamo da si istinoljubiv i da uistinu učiš putu Božjemu, da ne mariš ni za koga, jer ne gledaš tko je tko. Kaži nam dakle što ti misliš, je li dopušteno dati caru porez ili nije?« Isus, znajući njihovu zlobu, reče: »Licemjeri, zašto me kušate? Pokažite mi porezni novac!« Oni mu pruže denar. Isus će im nato: »Čija je ovo slika i natpis?« »Careva«, odgovoriše mu. Tada im reče: »Podajte caru carevo, a Bogu Božje!«

Matej, 22, 16—21.

Neka se svatko pokorava višim vlastima, jer nema vlasti osim od Boga. I one koje postoje, od Boga su uspostavljene. Zato onaj koji se suprotstavlja vlasti protivi se odredbi Božjoj. A koji joj se protive, navući će sami na se osudu.

Rimljanima, 13, 1—2.

Svatko neka ostane u onom stanju u kojem ga je zatekao (Božji) poziv! Jesi li bio pozvan kao rob? Ne uznemiruj se zbog toga! Naprotiv, ako i možeš postati slobodan, radije ostani rob.

Korinćanima, 7, 20—21.

Sluge, budite pokorni svojim gospodarima sa svim dužnim poštovanjem, ne samo dobrima i blagima nego i onima koji su mučne ćudi!

Petrova poslanica I, 2, 18.

- 16. Proučite iz Biblije još i odlomke: Rimljanima, 13, 3-7; Petrova poslanica I, 2, 13-24.
- 17. Čime sve objašnjavate konformistički stav kršćanstva?

* IZBOR TEKSTOVA KOJI SADRŽE *ONTOLOŠKE PRETPOSTAVKE* KRŠĆANSTVA

Ne sabirajte sebi blago na zemlji, gdje ga izgriza moljac i rđa; gdje lopovi prokopavaju zidove i kradu ga! Nego sabirajte sebi blago na nebu, gdje ga ni moljac ni rđa ne izgriza, gdje lopovi ne prokopavaju zidove i ne kradu! Jer gdje ti je blago, tu će ti biti i srce. Matej, 6, 19—21.

Farizeji ga upitaše: »Kad će doći kraljevstvo Božje?« On im odgovori: »Kraljevstvo Božje ne dolazi tako da se to može vidjeti; niti će se moći kazati: 'Evo ga ovdje' ili 'eno ga ondje', jer kraljevstvo je Božje među vama.« Luka, 17, 20—21.

U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše od Boga — i Riječ bijaše Bog. Ona u početku bijaše kod Boga. Sve je po njoj postalo i ništa što postoji nije bez nje postalo. U njoj bijaše Život i Život bijaše svjetlo ljudima.

Ivan, 1, 1—4.

Što je rođeno od tijela, tijelo je, što je rođeno od Duha, duh je. Ivan, 3,6.

Duh je onaj koji oživljava, a tijelo ne vrijedi ništa. Ivan, 6,63.

Jer ako po tijelu živite, umrijet ćete. Naprotiv, ako Duhom usmrćujete tjelesna djela, živjet ćete. Rimljanima, 8, 13.

Ako se i raspada naš vanjski čovjek, ipak se naš nutarnji čovjek obnavlja iz dana u dan(...) Vidljivo je prolazno, a nevidljivo je vječno.

Korinćanima II, 4, 16—18.

- 18. Proučite: Ivan, 3, 1-7; 4, 5-14; 17, 20-26; Ivanova poslanica I, 4, 7-10.
- 19. Izdvojte i pregledno ispišite istinske i prividne vrijednosti i njihove atribute.
- 20. U čemu se izražava kršćanski dualizam i idealizam? Citirajte.
- 21. Koje filozofsko značenje ima uvod u Ivanovo evanđelje (1, 1-4)? Kako shvaćate ono »Riječ«? Da li vam se nameće misao o kakvu filozofskom utjecaju i kojem? Obrazložite. Usporedite i bilješku na str. 131.

* IZBOR TEKSTOVA KOJI SADRŽE NEKE *GNOSEOLOŠKE POSTAVKE KRŠĆANSTVA*

»Tko god pije od te vode, opet će ožednjeti. A tko pije od vode koju ću mu ja dati, sigurno neće nikad ožednjeti. Štoviše, voda koju ću mu dati postat će u njemu izvorom one vode što struji u život vječni.«

Ivan, 4, 13—14.

...»Riječi koje sam vam ja rekao jesu duh i život.« Ivan, 6, 63.

Isus im ponovo progovori: »Ja sam svjetlo svijeta. Tko mene slijedi, sigurno neće ići po tami, nego će imati svjetlo koje vodi u život.« »Ti svjedočiš sam za se — rekoše mu farizeji — tvoje svjedočanstvo nije vjerodostojno.« »Iako ja svjedočim sam za se — odvrati im Isus — moje je svjedočanstvo vjerodostojno, jer znam odakle sam došao i kamo idem. A vi ne znate odakle sam došao ni kamo idem. Vi sudite po mojem vanjskom obliku: ja ne izričem ni nad kim suda. A ako ipak sudim, moj je sud valjan, jer nisam sam, nego ja i onaj koji me posla.«

Ivan, 8, 12—16.

»Ja sam put, istina i život — reče mu Isus. — Nitko ne dolazi k Ocu osim po meni.«

Ivan, 14, 6.

»Ja sam se zato i rodio i zato došao na svijet da svjedočim za istinu. Svatko tko je prijatelj istine sluša moj glas.«

Ivan, 18, 37.

...Vjera je jamstvo za ono čemu se nadamo, dokaz za one stvarnosti kojih ne vidimo... Vjerom doznajemo da je svijet stvoren Božjom riječju, tako da je vidljivo proizvedeno od nevidljivoga.

Hebrejima, 11, 1—3.

- 22. Proučite još ove odlomke: Ivan, 4, 5-15; 5, 30-47.
- 23. Ispišite formulacije koje su svojstvene osebujnom gnoseološkom gledištu kršćanstva.
- 24. Na kakvo se svjedočanstvo poziva Isus?
- 25. Što je u kršćanstvu *istina?* Usporedite to određenje s onim što ga je dao Aristotel.
- 26. Razmotrite stilske značajke biblijskoga kazivanja. Argumentirajte!

Tertulijan

* KRŠĆANSTVO NE TREBA FILOZOFIJU

»Što ima raditi Atena s Jeruzalemom, što Akademija sa Crkvom, što heretici s kršćanima? Naše učenje potječe iz Salamonova trijema, koji (Salamon) je učio da Gospoda treba tražiti u jednostavnosti svoga srca. Ako im se sviđa, neka uspostave (što se mene tiče) stoičko i platonovsko i dijalektičko kršćanstvo. Međutim mi poslije Isusa Krista ne trebamo radoznalih djela, ni istraživanja poslije Evanđelja. Kad vjerujemo, ništa ne želimo iznad vjerovanja. Jer to je prvo što vjerujemo: Nema ničega iznad vjerovanja što bi trebalo da vjerujemo.«

(De praescriptione haereticorum, c, 7.) B. Bošnjak, »Grčka filozofska kritika Biblije«, Zagreb, 1971, str. 292—293.

- 1. Koja je temeljna Tertulijanova teza?
- 2. Pregledno prikažite što Tertulijan suprotstavlja jedno drugome.

Mirifico poteris textos sermone libellos
Doctorum excellum perlegere hospes eden.
Nempe duo currunt vrbes ab origine mundi:
Una Caym fratris altera structa manu.
Subdolus illam habitat fraudis reus: improbus omnis.
Hanc pius: hanc simplex pacificusque pudens.
Illa luto torpet: virus corrupta nefandis.
Hec delectis manet caraque sponsa dei.
Sed scelere implicitos manes petit illa profundos.
Hec virtute micans ethera leta tenet.
Illa sinistrorsum vel ad impia tartara tendit.
Hec dextro insignis calle directa subit.

Hac iter Elysiu dulce puri fronde metalli.
Illac ditis hiat pande vorago ferum.
Has ter sex libris discreuerat atque quaternis
Augustinus: opus forte magister agens.
Falsa etiam excussit cultus figmenta deorum.
Confutans verbis dogmata stulta suis.
Quoque modo primum regalis machina mundi
Condita: nil falsis debeat illa deis.
Improbat atque viros tenuit quos error auitus.
Spiritibus partem qui tribuere malis.
Unius imperio regitur bene principis orbis.
Nec fortune graui nos premit arbitrio.

Aurelije Augustin: »De civitate Dei« u venecijanskom tisku iz 1489.

Aurelije Augustin

* IZBOR TEKSTOVA

Ja želim spoznati Boga i dušu. Zar ništa više? Savršeno ništa više.

Soliloqui, I, 2.

Ljubav prema sebi dovedena do prezira Boga rađa zemaljsku državu; ljubav prema Bogu dovedena do prezira sebe samog rađa nebesku državu. Ona teži slavi ljudi, koja postavlja iznad svega slavu Boga posvjedočenog u spoznaji... Građani zemaljske države zaokupljeni su glupom lakomošću za prevlašću, što ih navodi da podjarmljuju druge; građani nebeske države pomažu jedan drugome u duhu ljubavi, pomažu jedan drugome i spremno poštuju obaveze društvene discipline...

Uzrok blaženstva dobrih anđela jest u tome što oni pristaju uz ono što uistinu jest; dok je uzrok bijede zlih anđela u tome što su se oni udaljili od bitka i obratili se sebi samima, koji nisu bitak. Njihov porok bijaše dakle onaj oholosti.

De civitate Dei, XIV, 28 i XII, 6.

- 1. Što želi spoznati Augustin?
- 2. Usporedite te sadržaje s onima što zaokupljaju interes grčke filozofije.

— Pregledno prikažite što odlikuje zemaljsku, a što nebesku državu.

Ja jesam, ja spoznajem, ja hoću. *Jesam* ukoliko znam i hoću; *znam* da jesam i da hoću, *hoću* biti i znati. Neka vidi tko može da u ovim trima stvarima jest nerazdvojan život, jedan jedini život, jedan jedini duh, jedna jedina bit i da je razlika nerazlučiva i, ipak, jest.

Confessiones, XIII, 11.

Ja pamtim da imam pamćenje, inteligenciju i volju, *shvaćam* da shvaćam, da hoću i da pamtim, i *hoću* htjeti, pamtiti i shvaćati.

De trinitate, X, 18.

Prevedeno s talijanskog iz djela N. Abbagnano, »Storia della filosofia«, I, str. 266, 270, 271. i 276.

- 3. Čovjek je dan kao trojedinstvo moći ljudske duše. U kakvu su odnosu čovjek i Bog (ako znamo da je Bog: Vječnost, Istina i Ljubav)?

Srednjovjekovna filozofija

Joannes Scotus Eriugena

»O PODJELI PRIRODE«

- 1. Ispišite koja su osnovna određenja Boga u Eriugene.
- 2. U kakvu su odnosu Bog i stvorenja (stvorena priroda)?

UČITELJ: Ne uznemiruj se, nego radije budi dobre volje! Ovo nas naime razmatranje privlači da upoznamo sami sebe i vodi nas do onoga što treba da pobožno razmišljamo, shvaćamo i izjavljujemo o našem Bogu, i to pod njegovim vodstvom. Jer, koliko u početku ispitivanja to razmatranje bude smatrano tamnim i napornim, toliko će se kasnije pronaći jasnim i plodonosnim. »Nemoguće je naime«, kako kaže sv. Augustin, »zbog neke božanske providnosti da pobožnim dušama koje savjesno i revno istražuju same sebe i svoga Boga, tj. istinu, bude uskraćena sposobnost da tu istinu i pronađu.«(...)

Bog, naprotiv, razabire da on nije ni u čemu od toga, već spoznaje da je svojom izvanrednom mudrošću iznad svakog prirodnog reda, da je dubinom svoje kreposti dublji od svega i da se neistraživim upravljanjem svoje providnosti nalazi unutar svega, jer je u njemu samome sve, a izvan njega nema ničega. On je naime jedini mjera bez mjere, broj bez broja i težina bez težine. I s pravom, jer ga nitko, pa ni on sam sebe, ne mjeri, ne broji i ne uređuje. Zato razabire da on nije ni u kojoj mjeri, ni u kojem broju i ni u kojem redu, jer ni u što od toga nije kao supstancija uključen, zato što on jedini stvarno postoji kao neograničen u svemu i iznad svega(...)

UČENIK: Već me siliš da priznam kako je sve što se god naziva vječnim i nastalim Bog. Ako naime božanska volja i božansko gledanje pripada njegovu bitku i ako je vječno te ako kod njega nije jedno bitak, drugo volja, a drugo opet gledanje, nego je jedno, i to nadbitno, i ako razum ne dopušta da se sve što god on obuhvaća između volje i gledanja shvaća nečim drugim osim njega, jer jednostavna priroda ne dopušta da u njoj bude nešto što nije ona sama, preostaje bez ikakva spora priznanje da je jedan Bog sve u svemu. Ako je to tako, nitko od onih koji se savjesno bave filozofijom ne smije biti neupućen u vječnost svega što je u Bogu —

štoviše, što je sam Bog. Ipak ne vidim još dovoljno jasno kako božanska priroda, izvan koje nema ničega i unutar koje sve postoji, ne prihvaća da išta bude unutar nje što ne bi imalo istu bit kao i ona.

UČITELJ: U to da ne postoji nikakva priroda osim Boga i stvorenja ne bih mislio da sumnjaš — štoviše, vidim da ti je to jasno. Jer, što se tiče onoga što si rekao o božanskoj prirodi, izvan koje nema ničega, po mom mišljenju shvaćaš tako da stvaralačka priroda ne dopušta ništa izvan sebe, jer izvan nje ne može ništa biti, a da sve što je stvorila i stvara sadrži u samoj sebi, ali ipak tako da je jedno ona sama, kao nadbitna, a drugo ono što u sebi stvara. Samoga sebe stvarati tebi se naime ne čini vjerojatnim.

UČENIK: Prozreo si čitavo poimanje mog mišljenja o Bogu i o stvorenju. Čvrsto naime i nepokolebljivo držim da nikakva priroda, ni stvorena ni nestvorena, ne postoji izvan Boga, i to ni na koji način; sve pak što postoji, bilo stvoreno, bilo nestvoreno, da je sadržano u njemu(...)

UČITELJ: Stoga ne smijemo smatrati da su Bog i stvorenje dvije stvari, različite jedna od druge, nego da su jedno isto. Jer i stvorenje postoji u Bogu, a Bog se na neobičan i neizreciv način stvara u stvorenju, otkrivajući samog sebe, nevidljiv čineći sebe vidljivim, neshvatljiv čineći sebe shvatljivim, skriven otvorenim, nepoznat poznatim, bez oblika i lika čineći sebe lijepim i pristalim, nadbitno bitnim, natprirodan prirodnim, jednostavan složenim, slobodan od slučaja podložnim slučaju i slučajnim, beskonačan konačnim, neomeđen omeđenim, nadvremenski vremenskim, natprostoran prostornim, stvoritelj svega stvorenim u svemu i tvorac svega učinjenim u svemu; on vječan počinje postojati i nepomičan kreće se u svemu i postaje u svemu sve. A to ne govorim o utjelovljenju Riječi i njenu postajanju čovjekom, nego o tome kako se najviša dobrota, koja je jedinstvo i trojstvo, na neizreciv način spušta u ono što jest da bi to bilo — štoviše, da bi sama bila u svemu od najvišeg do najnižeg, uvijek vječna, uvijek nastala, od same sebe, u samoj sebi, vječna od same sebe, nastala u samoj sebi, i, dok je vječna, ne prestaje biti stvorena, a stvorena ne prestaje biti vječna, te od same sebe stvara samu sebe. Njoj naime ne treba druga tvar (materija), u koju pretvara samu sebe, a da to ne bila ona sama.

Inače bi se Bog činio nemoćnim i u sebi samom nesavršenim kad bi od drugud dobivao pomoć za svoje pojavljivanje i usavršavanje. Od samog sebe prima dakle Bog prilike za svoje teofanije, tj. za svoje božansko pojavljivanje, jer *sve je iz njega, preko njega, u njemu i za njega* (III, 17.).

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 209—221.

Anselmo

ONTOLOŠKI DOKAZ ZA EGZISTENCIJU BOGA

Zaista, ono iznad čega se ništa veće ne može misliti ne može biti samo u misli. Jer ako bi bilo samo u misli, moglo bi se misliti da je i u stvarnosti, to jest da bi bilo veće. Ako dakle ono o čemu se ne može misliti ništa veće jest samo u misli, onda to o čemu se ne može misliti ništa veće

jest zapravo ono o čemu se može misliti nešto veće. Ali to je jamačno nemoguće. Nema dakle sumnje da ono o čemu se ništa veće ne može misliti postoji i u misli i u stvarnosti.

Anselmo: »Proslogion«, 2; citirano prema: N. Abbagnano, »Storia della filosofia«, I, str. 321.

● 1. Koje su dvije temeljne pretpostavke u Anselmovu dokazu?

Gaunilo

* ODGOVOR NA ANSELMOV ONTOLOŠKI DOKAZ

Netko priča da negdje u oceanu postoji otok koji poneki nazivaju izgubljenim otokom zbog poteškoće ili, bolje, zbog nemogućnosti da ga pronađu. Zatim opisuje da taj otok obiluje svim mogućim bogatstvima i veseljem u mnogo većoj mjeri nego što se to govori o drugim sretnim otocima. Nadalje priča da on nikome ne pripada, da je nenastanjen i da nadmašuje sve druge nastanjene zemlje neizmjernom krasotom. Ako bi mi to dakle netko pričao, razumio bih bez daljnjega te riječi, jer mi one ne bi činile nikakve teškoće. Ali pretpostavimo da pripovjedač nastavi govoriti ovako: Sad ne možeš sumnjati da stvarno negdje postoji taj savršeni otok, koji nadmašuje sve druge zemlje, jer ti ne možeš osporiti da on postoji u tvom mišljenju. Budući pak da je taj otok najsavršeniji, to on ne može biti samo u tvom mišljenju, već kao takav mora postojati i u stvarnosti; jer kad on ne bi stvarno postojao, tada bi svaki drugi stvarni otok na zemlji bio savršeniji od njega. Ako bi mi, kažem, pripovjedač na taj način htio dokazati da nije moguća nikakva daljnja sumnja u vezi sa stvarnim postojanjem navedenog otoka, tada bi mi se učinilo da se on šali, ili ne bih znao koga bih smatrao glupljim, da li sebe, ako bih mu povjerovao, ili njega, ako bih mislio da je na taj način iznio ma kakav dokaz za stvarnost svog otoka..

Iz knjige »Anselm von Canterbury«, Wien, 1936; citirano iz »Antologije«, str. 86—87, iz izbora B. Bošnjaka

● 1. U čemu je bit Gaunilova protudokaza?

Petar Abelard

»POVIJEST NEVOLJA«

(...) Desilo se da sam se najprije prihvatio zadatka da izložim sam temelj naše vjere sličnim dokazima ljudskog razuma. Sastavio sam neku teološku raspravu *O božanskom jedinstvu i trojstvu* za svoje učenike koji su tražili ljudske i filozofske razloge i više željeli ono što se može razum-

jeti nego ono što se može izricati samo riječima. Govorili su da je suvišno iznositi riječi koje se ne razumiju i da se ništa ne može vjerovati ako se prethodno ne razumije, pa da je smiješno da netko propovijeda drugima ono što ne može shvatiti umom ni on sam ni oni koje poučava. Sam Gospod tvrdi da su to slijepi vodiči slijepaca. Kad su tu raspravu vrlo mnogi vidjeli i pročitali, općenito se počela veoma sviđati svima jer se činilo da se u njoj jednako odgovara na sva pitanja o tome. A kako su se ta pitanja činila težim od svih drugih, što se više pokazivala njihova ozbiljnost, to se više cijenila temeljitost njihova rješenja.

Stoga se moji takmaci, a najviše ona dva stara zaplotnjaka, Alberich i Lotulf, žestoko raspale i protiv mene sazovu crkveni sabor... Govorili su naime da za osudu knjige mora biti dovoljno to što sam je, iako nije bila preporučena autoritetom ni rimskog pape ni Crkve, preuzetnim postupkom javno čitao i dao već mnogima da je prepišu. Da će za kršćansku vjeru biti veoma korisno ako se mojim primjerom predusretne slična preuzetnost mnogih.

...Stoga, kad sam bio pozvan, smjesta dođoh na taj crkveni sabor. Tu me bez ikakva raspravljanja i ispitivanja natjeraju da sam vlastitom rukom bacim u vatru spomenutu knjigu. I tako je spaljena.

P. Abelard: »Povijest nevolja«, Naprijed, Zagreb, 1970, str. 27—32.

- 1. Kakvim je dokazima Abelard htio izložiti temelje vjere i zašto?
- 2. Kakve su razloge protiv Abelardove knjige navodili njegovi protivnici? Što mislite o takvu stilu argumentacije, o praksi zabrane i spaljivanja knjiga?

»ETIKA« ILI KNJIGA NAZVANA »UPOZNAJ SAMOG SEBE«

...Mana je dakle ono čime postajemo skloni griješenju, tj. čime naginjemo na pristajanje uz ono što ne dolikuje, naime da to radimo ili propuštamo. To pak pristajanje nazivamo grijehom u pravom značenju, tj. duševnom krivnjom koja zaslužuje osudu ili je okrivljena pred Bogom. Tà što je to pristajanje ako ne prezir prema Bogu i uvreda njemu nanesena? Boga naime nije moguće uvrijediti štetom, nego prezirom, jer on je ona najviša moć koja se nikakvom štetom ne smanjuje, nego osvećuje preziranje sebe. Naš je dakle grijeh preziranje Stvoritelja, a griješiti znači prezirati Stvoritelja, tj. nikako ne raditi zbog njega ono što smatramo da moramo zbog njega raditi, odnosno ne propuštati ono što smatramo da zbog njega treba propustiti.

...Stoga nije grijeh poželjeti ženu, nego pristati uz tu žudnju; i nije osude vrijedna želja za obljubom, nego pristanak na tu želju.

Što smo rekli o razbludi, pogledajmo to i o oblapornosti. Netko prolazi uz tuđi vrt i, ugledavši slasne plodove, zapada u snažnu žudnju za njima, ali ipak ne pristaje na tu svoju žudnju da bi odatle što ukrao ili ugrabio, iako je njegovo srce raspaljeno silnom željom za užitkom jela. Gdje je pak želja, tu je bez sumnje i volja. Stoga on želi jesti plod u kojem ne sumnja da je slast. Tà sama je priroda njegove slabosti natjerana da želi ono što ne smije uzeti bez znanja ili dopuštenja gospodarova. Svoju želju on potiskuje, ali je ne zatire; no kako ga to ipak ne navodi na pristanak, on ne upada u grijeh.

Kamo to smjera? Da konačno bude jasno kako se u takvim prilikama nipošto ne smije nazivati grijehom volja ili želja da se uradi nešto što nije dopušteno, nego radije, kako smo rekli, sam pristanak. Tada pak pristajemo na ono što nije dopušteno kada se nimalo ne odvraćamo od izvršenja toga, potpuno spremni da to izvedemo ako nam se pruži prilika. Stoga, tko god se pronađe s tom nakanom, dodaje nešto krivnje za povećanje grijeha. Pred Bogom već je jednako kriv onaj koji, koliko može, nastoji to izvršiti i, koliko stoji do njega, to izvršava, jednako kao da je, kako navodi sv. Augustin, bio zatečen pri samom djelu.

...Ništa dakle ne pridonosi povećanju grijeha bilo kakvo izvršenje djela, a dušu prlja samo ono što je njezino, tj. pristanak, za koji smo jedini rekli da je grijeh u volji koja mu prethodi ili da dolazi nakon izvršenja čina. Iako naime želimo ili činimo ono što ne priliči, ipak stoga ne griješimo, jer se to često dešava bez grijeha, kao što je, obrnuto, grijeh sam nehotičan pristanak, kako sam djelomično već pokazao: o volji bez pristanka, na primjer, u onoga koji je upao u žudnju za ženom koju je ugledao ili za tuđim plodom, ali ipak nije naveden na pristanak, a o zlom pak pristanku bez zle žudnje, na primjer, u onoga koji je protiv volje ubio svoga gospodara.

...Nije se naime morala zabraniti žudnja koju ne možemo izbjeći, odnosno kojom, kao što je već rečeno, ne griješimo, nego je trebalo zabraniti pristanak na nju. Tako treba shvatiti i ono što kaže Gospod: *Tko pogleda na ženu sa žudnjom* (Evanđelje po Mateju 5,28), tj. tko je pogleda tako da upadne u pristanak na žudnju, *već je počinio preljub u srcu svojem* (ibid.) iako stvarno nije počinio grijeh, tj. već ima krivicu grijeha iako ga još nije izvršio.

- 3. Kakva je razlika između mane i grijeha?
- 4. U kakvu su odnosu prema grijehu želja (žudnja), pristanak i izvršenje djela?

(...) Bog doista ne prosuđuje činjenice, nego nakanu kojom one u duši nastaju, pa se zasluga ili pohvala izvršitelja ne osniva na djelu, nego na nakani(...)

Ljudi naime ne sude ono što je skriveno, nego ono što je očigledno i ne ocjenjuju toliko krivnju grijeha koliko učinak djela. Samo Bog, koji ne gleda toliko ono što se događa, nego iz kakve se pobude događa, istinito ispituje krivnju u našoj nakani i točnim prosuđivanjem istražuje našu krivicu. Stoga se i naziva *ispitivačem srca i bubrega* (Prorok Jeremija 20,12), pa se za nj kaže *da vidi i u skrivenome* (Evanđelje po Mateju 6,4) (...)

Mi pak, koji nismo kadri to razmotriti ni prosuditi, upravljamo svoj sud najviše na djela i ne kažnjavamo toliko krivice koliko djela te kod pojedinca nastojimo kažnjavati ne toliko ono što škodi njegovoj duši koliko ono što bi moglo škoditi drugima, tako da više osujećujemo štete za zajednicu, nego što popravljamo pojedince(...)

Još prije nego pokajnik zgriješi, Bog mu je taj grijeh oprostio, tj. u sebi odredio da ga zato neće osuditi. Bog naime ništa u sebi ne odlučuje niti određuje istom sada, nego što god ima uraditi, od vječnosti se nalazi u njegovu predodređenju (predestinaciji) i unaprijed je utvrđeno u njegovoj providnosti koliko što se tiče opraštanja bilo kojeg grijeha, toliko što se tiče ostaloga što se zbiva. Stoga nam se čini da je bolje smatrati da Bog

oprašta grijeh na taj način što bilo koga, kako smo rekli, čini dostojnim oprosta pomoću jecaja kajanja koji u njega pobuđuje, tj. što ga čini takvim da ga, ako ustraje u toj odluci, osuda ne čeka ni tada niti ikada kasnije. Bog dakle oprašta grijeh jer on sam, od kojega je morala poteći kazna, djeluje pobuđujući kajanje, tako da se pokajniku kazna ne mora više nametati.

P. Abelard: »Etika«, Naprijed, Zagreb, 1970, str. 59—104.

- 5. Ljudi i Bog različito sude krivnju i različito kažnjavaju. U čemu su razlike?
- 6. Kako Abelard uočava odnos predodređenja Božjeg, grijeha, kazne i oproštenja za pokajnika?

Ibn Sînâ (Avicena)

IZ AUTOBIOGRAFIJE

»... Buharski je sultan bio tada Nuh ibn Mansur. On se razboli od bolesti, koja je izazvala nedoumicu u svih liječnika. Moje je ime bilo poznato među njima zbog moje načitanosti. Zato su me spomenuli u njegovoj prisutnosti i zamolili ga da me pozove. Došao sam i surađivao s njima u liječenju kraljevskog pacijenta. Tako sam ušao u njegovu službu.

Jednog sam ga dana zamolio da mi dopusti ući u njegovu knjižnicu da pregledam katalog i pročitam knjige o medicini. Kad mi je to dopustio, ušao sam u zgradu s mnogo prostorija, a u svakoj su bili sanduci knjiga, jedan na drugome. U jednom su odjelu bile knjige o jeziku i poeziji, u drugom o pravu itd. Svaki je odjel sadržavao knjige samo iz jedne nauke. Pogledao sam katalog starih grčkih djela i zatražio ona koja sam želio. Tu sam vidio knjige kojima su i naslovi još uvijek mnogima nepoznati, djela koja nisam vidio nikad ni ranije ni kasnije.*

Č. Veljačić, »Filozofija istočnih naroda«, II, Zagreb, 1958, str. 239.

Ibn Rušd (Averroes)

O PROBLEMU DVOSTRUKE ISTINE

Budući da su vjerski zakoni istina i da nas potiču na filozofsko razmišljanje, a ono nas opet vodi do istine — mi muslimani znamo izvjesno da razumsko razmišljanje ne vodi do suprotnosti prema onome što je sadržano

* »Kad čitamo ovaj opis privatne knjižnice Samanida, zastaje nam dah. Koje je sve prijevode grčkih pisaca, a vjerojatno i originalne grčke tekstove sadržavala ta zbirka, o kojoj ništa ne znamo? Kad bi se ti rukopisi sada pronašli, sigurno bi trebalo nanovo pisati povijest grčke filozofije i nauke. Ta potreba međutim neće nastati, jer je samanidska kraljevska knjižnica s cijelim svojim dragocjenim sadržajem stradala u požaru, koji su potpalili fanatični turski vojnici kad su zatrli tu posljednju prosvjetiteljsku dinastiju, zbacivši je s prijestolja.« (A. J. Arberry, prof. sveuč. u Cambridgeu, »Avicenna: His Life and Times«, u zborniku »A. Millenary Symposium«, London 1952, str. 19.).

u zakonu, *jer istina ne može protivrječiti istini.* Obrnuto — istina je suglasna s istinom i sadrži dokaz istinitosti. S obzirom na to, kad razumsko razmišljanje vodi do određene spoznaje o određenoj stvari, koja postoji, onda je moguća samo ova alternativa: Zakon o toj stvari ili šuti ili o njoj govori. Ako šuti, onda nema protivrječnosti, nego se trebamo vladati kao u slučaju zakonskih odredbi, o kojima u vjerskim izvorima nije ništa rečeno, nego ih pravnik razrađuje na osnovi logičkog zaključka. — Ako vjerski izvor govori o tome, onda se jezična stilizacija može slagati ili ne slagati s onim čemu nas vodi razumski izvod u toj stvari. Ako se slaže, nema daljeg prigovora. Ako je suprotna, potrebno je stvar razraditi. Svrha je takve razrade da se smisao riječi prevede iz stvarnog smisla u slikovit smisao, a da se pritom ne vrši nasilje na pravilima arapskog jezika zato što se slikovito neka stvar naziva prema nečemu što joj je jednako, ili što joj je uzrok, ili učinak, ili po nečemu što je s njom u vezi, ili na kakav drugi način poznato u nauci o slikovitu govoru...

Za nas je izvjesno da u svakom slučaju gdje nas dokazni postupak vodi do kakva zaključka, koji je suprotan izvanjskom slovu religije, to izvanjsko slovo može da se obrazloži u skladu s pravilima arapskog obrazlaganja...

Kad proučimo vjerske osnove, onda dolazimo do uvjerenja da su one mnogo više u skladu s filozofijom nego s onim što je u njih uneseno komentarskim obrazlaganjima.

Prema: M. J. Müller: »Philosophie und Theologie von Averroes«, München 1875. Citirano iz Č. Veljačić, Filozofija istočnih naroda, II, Filozofska hrestomatija XII, Zagreb, 1958, str. 271.

Toma Akvinski

»SUMMA THEOLOGIAE«

DIO I. PITANJE 16. O ISTINI

Čl. 1. Da li je istina samo u umu?

Kod prvog je pitanja ovakav postupak:

1. Čini se da istina nije samo u umu, nego prije u stvarima. Augustin naime u *Razgovorima sa samim sobom* (II, 5) kudi ovu definiciju istine: *Istinito je ono što se vidi,* jer prema njoj kamenje koje je u najskrovitijem zakutku zemlje ne bi bilo istinito jer se ne vidi. On kudi i ovu definiciju: *Istinito je ono što je takvo da se pruža pogledu ispitivača, ako on hoće i može da spoznaje,* jer bi iz toga proizlazilo da ništa ne bi bilo istinito ako nitko ne bi mogao spoznati. Zato definira istinu ovako: *Istinito je ono što jest.* I tako se čini da je istina u stvarima, a ne u umu.

2. Nadalje, što je god istinito, istinito je po istini. Ako je dakle istina samo u umu, ništa neće biti istinito ako se ne pojmi. A to je zabluda starih filozofa, koji su govorili da je istinito sve što se vidi. Iz toga proizlazi da je ujedno istinito i ono što je protivrječno, jer se ono što je protivrječno ujedno čini istinitim različitim ljudima.

3. Nadalje, »ono zbog čega sve takvo postoji više je istinito«, kako je očevidno. No mišljenje ili govor istinit je ili lažan po tome što neka stvar jest ili nije, prema Filozofu* u njegovim *Kategorijama.* Istina je dakle više u stvarima nego u umu.

Ali tome je protivno ono što kaže Filozof (Met. VI.), naime »da istinito i lažno nije u stvarima, nego u umu«.

Odgovaram: Treba reći, kao što se naziva dobrim ono za čim ide težnja, da se tako naziva istinitim ono za čim teži um. No između težnje i uma, odnosno bilo koje spoznaje, razlika je u tome što spoznaja postoji ako je nešto spoznato u onome koji spoznaje, a težnja ako onaj koji teži naginje prema stvari za kojom teži. I tako je cilj težnje neko dobro, koje se nalazi u stvari za kojom se može težiti, a cilj je spoznaje istina koja je u samome umu. No kao što je dobro u stvari ako ima neki odnos prema težnji, pa tako pojam dobrote prelazi od stvari za kojom se teži na samu težnju, i na temelju toga težnja se naziva dobrom ako je dobar njezin predmet; isto tako, budući da je istina u umu, ako se prilagođuje spoznatoj stvari, nužno je da pojam istine prijeđe od uma na spoznatu stvar, tako da se i spoznata stvar naziva istinitom ako ima neki odnos prema umu.

No spoznata stvar može imati prema umu neki odnos ili po sebi ili po akcidenciji. Po sebi ima ona odnos prema umu od kojega je zavisna po svome bitku, a po akcidenciji prema umu koji je može spoznati. Tako bismo, na primjer, rekli da je po sebi kuća u nekom odnosu s umom graditelja, a po akcidenciji da je u odnosu s umom od kojega nije zavisna. Ali sud o nekoj stvari ne stvara se prema onome što je u njoj po akcidenciji, nego prema onome što je u njoj po sebi. Stoga se svaka pojedina stvar apsolutno naziva istinitom po njezinu odnosu prema umu od kojega zavisi. Zato se umjetno stvorene stvari nazivaju istinitima po svom odnosu prema našem umu. Ona se naime kuća naziva istinitom koja postiže sličnost s oblikom koji je u graditeljevoj misli, a govor se naziva istinitim ako je izraz istinite spoznaje. Na sličan se način istinitima nazivaju prirodne stvari ako postižu sličnost s idejama koje su u božjoj misli. Istinitim se naime naziva kamen jer postiže prirodu svojstvenu kamenu prema prethodnoj zamisli božjega uma. Tako je dakle istina prvenstveno u umu, a tek na drugom mjestu u stvarima, ako se izjednačuju s umom kao svojim ishodištem.

Prema tome istina se definira na različite načine. Augustin naime kaže *da je istina ono čime se pokazuje ono što jest,* a Hilarije izjavljuje da je *istina bitak koji se objavljuje i očituje.* To se odnosi na istinu ako je u umu. Na istinu pak stvari, s obzirom na njezin odnos prema umu, odnosi se Augustinova definicija: *Istina je najveća sličnost s prvim počelom koja je bez ikakve nesličnosti.* Tako i neka Anselmova definicija: *Istina je točnost koja se može spoznati samo razumom.* Točno je naime ono što je u skladu s prvim počelom. Nadalje neka definicija Avicene, koja glasi: *Istina svake pojedine stvari jest svojstvenost njezina bitka koji je za nju utvrđen.* Izjava pak da je *istina izjednačenje stvari i uma* može se odnositi na jedan i drugi slučaj.

Ad 1. Treba dakle kazati da Augustin govori o istini stvari i da iz pojma te istine isključuje uspoređivanje s našim umom. Ono naime što je po akcidenciji isključuje se iz svake definicije.

* Tako Toma Akvinski zove Aristotela

Ad. 2. Treba kazati da stari filozofi nisu govorili da vrste prirodnih stvari potječu od nekog uma, nego da dolaze od slučaja. A kako su smatrali da istina unosi uspoređivanje s umom, bili su prisiljeni istinu stvari postaviti u odnos prema našem umu. Iz toga su proizlazila neslaganja o kojima raspravlja Filozof. Do tih neslaganja ne dolazi ako prihvatimo da se istina stvari sastoji u uspoređivanju s božjim umom.

Ad. 3. Treba kazati, makar je istina u našem umu prouzročena stvarju, da ipak nije potrebno da se pojam istine prethodno nalazi u stvari. Tako se pojam zdravlja ne nalazi prije u lijeku nego u živom biću. Zdravlje naime uzrokuje djelovanje lijeka, a ne njegovo zdravlje, jer ono nije djelotvorno sredstvo jednakog imena. Na sličan način istinu u našem umu uzrokuje bitak stvari, a ne njezina istina. Zato Filozof kaže da su mišljenje i govor istiniti po tome što stvar jest, a ne po tome što je stvar istina.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 229—231.

● 1. Toma sustavno razlaže nekoliko mogućih pristupa pitanju je li istina samo u umu ili je ona i u stvarima. Što specifično zapažate u tom postupku?

Joannes Duns Scotus

PITANJA O PORFIRIJEVIM UNIVERZALIJAMA

Pitanje I

Pomno ispitujući logičke postavke da bi istine koje su u njima dvojbene jasnije izašle na vidjelo i izazivajući sumnje, najprije s obzirom na Profirijevu knjigu, pitam je li logika znanost. Čini se da nije. Način saznavanja nije znanost. Logika je način saznavanja. Dakle itd. Viša je premisa očevidna po analogiji: način gledanja nije isto što i gledanje. Prihvaćam nižu premisu prema Aristotelu *(Metafizika, 2. knjiga)*. Besmisleno je po analogiji ispitivati znanosti i način saznavanja kad se općenito izlaže način saznavanja, tj. logika.

Isto tako, Aristotel *(Metafizika, 6. knjiga)* dijeli znanost na: metematičku, prirodnu i božansku ili metafizičku, a ni u jednoj od njih nije sadržana logika. Isto tako, ono što polazi od općenitoga nije znanost, jer, prema Aristotelu *(Druga analitika, 1. knjiga)*, predmet je znanosti kao i dokazivanja ono što je posebno. Predmet su logike opći pojmovi, dakle ona nije znanost.

Suprotno tome: Znanost je rezultat dokazivanja, a u logici se mnogo toga zaključuje dokazivanjem, dakle itd. Isto tako, ona je po sebi istinita, a logičar je onaj koji saznaje. Logika je dakle znanost jer od konkretnoga, koje je predmet njezina izricanja, ide prema apstraktnome.

Treba reći da je logika znanost. Ono naime što se u njoj poučava zaključuje se dokaznim postupkom kao i u drugim znanostima. To se dakle saznaje, jer je dokazivanje silogizam koji pruža znanje. U logici se nalazi sve što se traži za dokazivanje. Tako: subjekt i promjenjivost, koja se o

subjektu dade dokazati sredstvom nazvanim *definicija.* Ipak treba imati pred očima da se logika promatra dvojako. Na jedan način, ako poučava i tako od nužnih i vlastitih principa ide do nužnih zaključaka. Ona je i po tome znanost. Na drugi način, ako se njom služimo primjenjujući je na ono u čemu dolazi do njezine praktične upotrebe. Po tome ona se ne bavi posebnim, nego općenitim, pa ni tako nije znanost (u smislu realnih disciplina), kako se jasno vidi u Aristotelovim spisima o prirodi. U njima on navodi logičke postavke koje polaze od općenitosti i ne stvaraju znanje u pravom smislu riječi.

B. Bošnjak, »Filozofija od Aristotela do renesanse«, str. 235—236.

● 1. Što je karakteristično u načinu razlaganja Duns Scota?

Novovjeka filozofija

A) Filozofija renesanse

Paracelsus

PRVI TRAKTAT: O FILOZOFIJI

Ne nalazi se međutim spoznaja u liječniku, već u prirodi, i to zato u prirodi jer samo ona može znati svoju vlastitu prirodu, a liječnik ne može. Stoga mora, kako se samo priroda pozna, upravo i ona sastaviti recept. Jer iz prirode dolazi bolest, iz prirode i ljekarstvo, a ne od liječnika. A kako bolesti dolaze iz prirode, a ne od liječnika, a i ljekarstvo dolazi iz prirode, a ne od liječnika, to mora biti liječnik takav da uči od njih oboje; a što ga one uče, to mora i činiti, a ne uče li ga ništa, to ništa i ne može i ništa ne zna. Jer oboje, ljekarstvo i bolest, podliježu prirodi i ona je njihov jedini liječnik.

Tako valja i mora liječnik poći od prirode i učiti u njoj i od nje, a izvan nje nema ništa i sve je iz prirode i u prirodi. Stoga je potrebno da polazi od prirode i da ne ide u Leipzig ili u Beč kako bi ga učinili liječnikom. Jer što tamo uče, naći će i kod Deventera, na Njemačkom moru, kod Überlingena. Priroda uči liječnika, a ne čovjek. Kako se dakle tako mnogo nalazi u prirodi, to je potrebno znati što je priroda. To je stvar filozofije. No nužno je znati što je filozofija...

Bilo bi potrebno da nadugo obrazlažem kako bih jasno i razgovijetno objasnio što bi bilo nužno u tom odnosu. No kako biste ukratko znali što moje nazore dijeli od nazora drugih, tvrdim kako *liječnik prije svega valja da pozna nebo i zemlju, njihovu materiju, vrstu i bit.* A kad je o tome obaviješten, tad posjeduje preduvjete za to da započne s ljekarstvom. Jer tek nakon tog iskustva, znanja i umijeća započinje liječiti.

V. Filipović, »Filozofija renesanse«, Zagreb, 1956, str. 178. i 179.

● 1. Paracelsus zahtijeva novo usmjerenje ljekarstva. Od čega treba da polazi liječnik i ljekarstvo?

Thomas More

»UTOPIJA«

- 1. Izdvojte temeljne argumente Moreove kritike postojećeg društva?
- 2. U čemu vidi More osnovni način za otklanjanje društvenih zala?

I za mene je isto tako izvjesno, dragi moj More (da kažem iskreno što mislim), da tamo gdje postoji privatno vlasništvo, gdje svi sve mjere novcem, jedva može ikada biti da u državi vlada bilo pravda, bilo napredak, osim ako ne misliš da se pravilno radi ondje gdje sve što je najbolje dolazi u ruke najgorih ili da vlada blagostanje ondje gdje šaka ljudi drži sve, pa se ni oni ne osjećaju posve ugodno, dok su svi ostali u najvećoj bijedi(...)

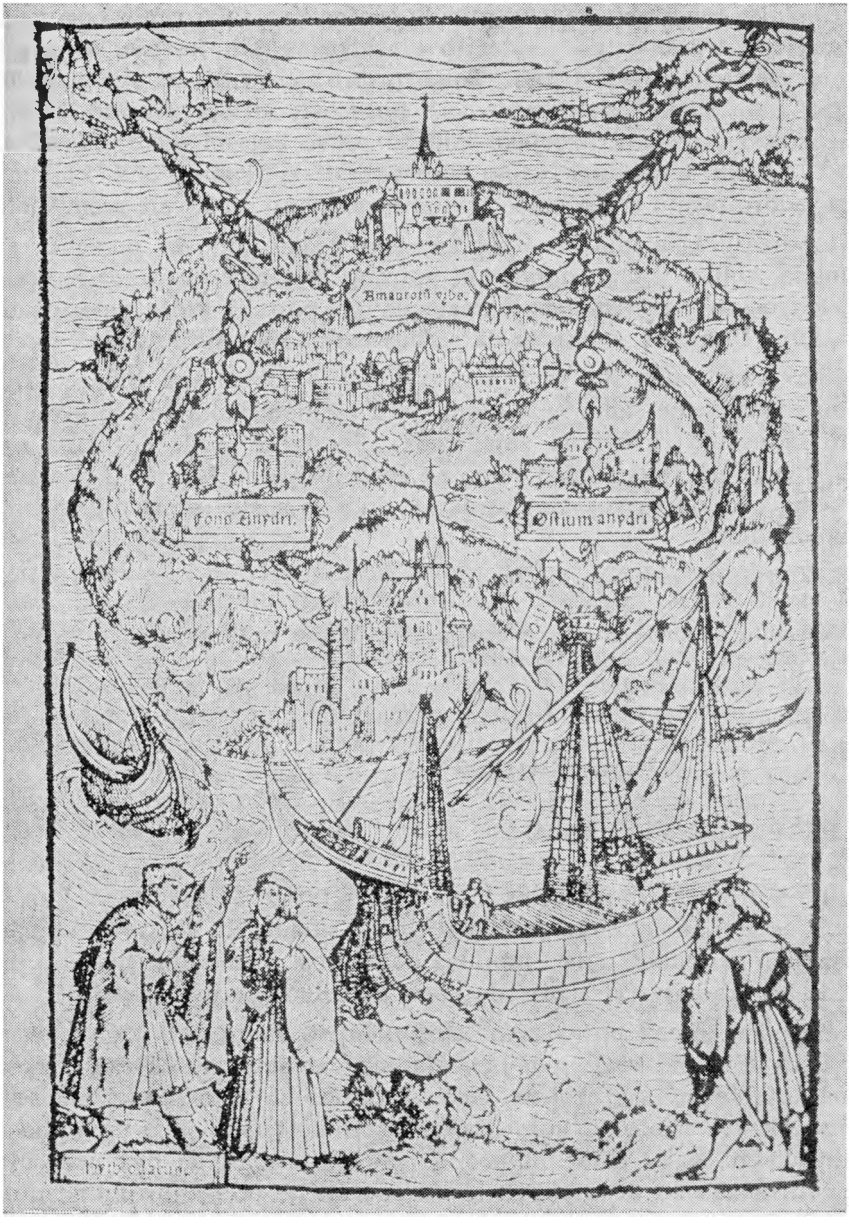
Zar nije nepravedno i nezahvalno ovo društvo koje toliko rasipa na one što ih nazivaju plemenitima, na zlatare i ostale ljude iste vrste, na ljude koji potpuno besposliče ili žive od ulagivanja ili izrađuju predmete za prazna uživanja, dok se s druge strane uopće ne brine za zemljoradnike, ugljare, nadničare, taljigaše i zanatlije, za ljude bez kojih nijedno društvo ne bi moglo ni opstati?(...)

I zato ja, dok u mislima promatram i razmišljam o državama koje danas u svijetu postoje, svuda vidim, tako mi boga, samo neku zavjeru bogatih, koji se, tobože za račun i u ime državnih interesa, bore jedino za svoje lične interese(...)

Stoga je moje čvrsto uvjerenje da je ukidanje privatnog vlasništva jedino sredstvo za ravnomjernu i pravednu raspodjelu dobara i za opće blagostanje. Sve dok ono bude postojalo, dotle će baš onaj najveći i najbolji dio ljudi patiti pod neizbježnim i tegobnim teretom briga i bijede. Priznajem, doduše, da bi se to društveno zlo moglo donekle ublažiti i pod uvjetima vladavine privatnog vlasništva, ali isto tako tvrdim da ga je nemoguće posve odstraniti(...)

Svake godine po dvadeset članova iz svake zadruge vraćaju se u grad pošto su proveli na selu po dvije godine. Na njihovo mjesto dolazi isto tolik broj iz grada, koje u seoske poslove upućuju stari članovi, koji su proveli na selu već godinu dana i koji su prema tome već bolje upućeni(...) Ratarstvo je zanimanje kojim se bave svi bez razlike, i muškarci i žene, i od toga nitko nije oslobođen. U ratarske poslove upućuju se svi još u djetinjstvu, i to dijelom učeći teoriju u školi, a dijelom i na školskim izletima, kada izvode djecu u okolinu grada. Tada djeca ne promatraju samo poljske radove već se u njima i praktično vježbaju, koristeći se time kao prilikom za jačanje tijela. Osim ratarstva, koje je, kao što rekoh, zajedničko svima, svaki pojedinac uči još po jedan poseban zanat(...)

Kod njih se dan, računajući i noć, dijeli na dvadeset i četiri sata, od kojih je za rad određeno samo šest, i to: tri sata prije podne, pa se onda ide na ručak; poslije ručka provedu dva sata u popodnevnom odmoru, pa onda ponovo odlaze na trosatni rad, poslije kojeg dolazi večera(...) Šestosatni rad ne samo da zadovoljava sve životne potrebe i zahtjeve udobnosti nego omogućuje čak i više od toga. To će vam postati jasno ako uzmete



Crtež Utopije iz Morusova djela iz 1518.

u obzir onaj golem dio stanovništva koji kod drugih naroda provodi život u neradu. Na prvom mjestu u te spadaju gotovo sve žene, a to znači polovina stanovništva, a ondje gdje žene rade muževi mjesto njih gotovo uvijek hrču. Dodajte tome onu dokonu gomilu svećenika i takozvanih bogomoljaca. Uračunajte i sve bogataše, naročito vlasnike velikih imanja, koje obično nazivaju plemićima i vlastelom. Tome pribrojite i njihovu poslugu, čitavu onu gadnu mješavinu vjetrogonja koji nose lake štitove. Najzad, ubrojte u to one snažne i zdrave prosjake koji se prave bolesni da bi sakrili svoju lijenost. Poslije svega toga jasno ćete vidjeti da je broj onih koji svojim radom zadovoljavaju sve potrebe ljudi mnogo manji no što ste razmišljali(...)

Ustav ove države ima pred sobom samo jedan cilj: da omogući svima građanima, koliko god to dopuštaju potrebe zajednice, da što više vremena koje se troši na zadovoljavanje materijalnih potreba troše na uzdizanje i njegu duha. Utopljani smatraju da se baš u tome i sastoji životna sreća(...)

Opisao sam vam, što sam mogao vjernije, oblik one države koju ja stvarno smatram ne samo najboljom već i jedinom, koja se s pravom može nazvati istinskom državnom zajednicom. Svuda se inače govori o općem dobru, a u stvari svatko misli samo na svoju privatnu korist. U ovoj zemlji, gdje nema nikakva privatnog vlasništva, ljudi se posve ozbiljno brinu o interesima zajednice.

V. Filipović, »Filozofija renesanse«, str. 204—213.

● 3. Navedite osnovne značajke organizacije života u Utopiji.

Hugo Grotius

O PRAVU U RATU I MIRU

X. (1) Prirodno je pravo (ius naturale) diktat zdravog razuma, koji označuje da se u nekom činu, prema njegovu skladu ili neskladu sa samom racionalnom prirodom, nalazi moralna odvratnost ili moralna nužda, i prema tome da bog kao stvaralac prirode takav akt ili zabranjuje ili nalaže.

3. Prirodno je pak pravo tako nepromjenjivo da ga ni bog ne može mijenjati. Iako je naime božja moć neizmjerna, ipak se mogu navesti neki slučajevi na koje se ona ne proteže. Ono naime što se tako kaže samo se kaže i nema nikakva značenja koje izražava stvarnost, već je u suprotnosti sa samim sobom. Kako dakle ni bog ne može djelovati da dva puta dva ne bude četiri, tako on ne može ni to da ono što je po svojoj unutarnjoj biti zlo ne bude zlo.

»Antologija«, str. 119—120.

● 1. Koji je temelj prirodnoga prava?

Giordano Bruno

O UZROKU, PRINCIPU I JEDNOME

TEOFILO: Ako se dakle duh, duša, život nalaze u svim stvarima i po određenim stupnjevima ispunjuju svu materiju, sigurno je da duh postaje istinski akt i istinska forma sviju stvari. Dakle svjetska je duša konstituirajući formalni princip univerzuma i onog što univerzum sadrži, tj. ako se život nalazi u svim stvarima, duša je forma sviju stvari; ona je svuda redna moć materije i vlada u složenome: obavlja sastavljanje i održavanje dijelova(...)

Morate dakle ukratko znati da svjetska duša i božanstvo nisu prisutni svuda i u svakom dijelu na način kao neka materijalna stvar, jer je to nemoguće bilo kojem tijelu ili duhu ma kakvi bili; nego na način koji vam nije lako rastumačiti drugačije nego ovako. Morate znati, ako se kaže da su svjetska duša i univerzalna forma svuda, to se ne smatra tjelesno i po obujmu, jer takve nisu i ne mogu biti ni u jednom dijelu; nego su duhovno svuda cijele. Kao grub primjer možete si predstaviti neki glas koji je sav u jednoj sobi i u svakom njenu dijelu, jer ga svagdje nalazimo u cijelosti, kao što ove riječi koje ja govorim čuju svi; i da je i tisuću prisutnih, i da moj glas može dostići čitav svijet, bio bi svuda u cijelosti. Kažem vam dakle, učitelju Poliinije, da svjetska duša nije nedjeljiva kao točka, nego na neki način kao glas(...)

Evo ti znakova i potvrda kojima želimo završiti da se suprotnosti slivaju u jedno; iz njih neće biti naposljetku teško izvesti da su sve stvari jedno, kao što se svaki broj, bio on paran, bio neparan, konačan ili beskonačan, svodi na jedinstvo, koje pomnoženo s konačnim daje broj, a pomnoženo s beskonačnim negira ga. Te ću znakove uzeti iz matematike, a potvrde iz drugih moralnih i spekulativnih nauka. Dakle najprije o znakovima. Recite mi što je pravcu različnije od kruga? Što je pravome oprečnije od svinutog? Ipak, oni se u principu i u najmanjem dijelu (minimi) poklapaju; jer — kako je prekrasno zapazio Cusanus, otkrivač najljepših tajni geometrije — kakvu razliku možeš pronaći između najmanjeg luka i najmanje ravne niti? Osim toga u najvećem: kakvu razliku možeš pronaći između beskonačnog kruga i ravne linije? Zar ne opažate kako se zakrivljenost kruga, što on više raste, sve više približava pravoj crti? Stoga svakako treba reći i vjerovati, kao što je linija to ravnija što je veća, najveća od sviju mora biti u superlativu ravnija od svih ostalih; tako da najzad beskonačni pravac i beskonačni krug postaju jedno te isto. Evo dakle kako se sve ne samo najveće i najmanje slivaju u jedan bitak, kako smo ranije pokazali, nego i u najvećem i u najmanjem opreke postaju jedno i nediferencirano(...)

Ako dobro prosudimo, sigurno opažamo da propadanje nije ništa drugo nego nastajanje, a nastajanje — propadanje; ljubav je najzad mržnja, a mržnja ljubav. Mržnja prema protivnom ljubav je prema odgovarajućem; ljubav prema ovome mržnja je prema onome. U supstanciji su i korijenu dakle ljubav i mržnja, prijateljstvo i svađa, jedna te ista stvar. Otkuda najpovoljnije liječnik uzima protulijek nego iz otrova? Tko pruža bolji protuotrov od otrovnice? U najvećim otrovima najbolja medicina. Zar ne boravi jedna moć kod dviju suprotnih stvari? Odakle sad ti smatraš da je to tako ako ne odatle što je jedno princip bitka, kao što je princip razumi-

jevanja jedne i druge stvari, te da su suprotnosti na jednom supstratu jednake tako kao što su zapažene jedinim osjetilom? Da ne govorimo o tome da okruglo leži na ravnini, da se konkavno skriva i leži u konveksnom, da srdito živi povezano sa strpljivim, da se najoholijemu najviše sviđa ponizan, a škrtome darežljiv(...)

V. Filipović, »Filozofija renesanse«, str. 270—288.

- 1. S kojih područja uzima Bruno argumente za svoju tezu da se suprotnosti svijeta slivaju u jedno?
- 2. Kako se zove učenje da duh, duša, život prožimaju sve stvari?
- 3. Kojom slikom objašnjava Bruno sveprisutnost svjetske duše?

B) Empirizam i racionalizam

Francis Bacon

»NOVI ORGANON«

11. Kao što su znanja koja sada posjedujemo nekorisna za pronalaženje djela, tako je i *logika* koja sada postoji *nekorisna* za pronalaženje znanja.

12. *Logika* koja se sada upotrebljava služi više za učvršćivanje i utvrđivanje zabluda koje se temelje na uobičajenim pojmovima nego za istraživanje istine; stoga je više *štetna* nego korisna.

13. *Silogizam* se ne upotrebljava za prve principe znanosti, a za srednje sudove upotrebljava se uzalud, jer ni izdaleka nije ravan finoći prirode; on dakle određuje odobravanje, a ne stvar.

14. Silogizam se sastoji od rečenica, rečenice od riječi, a riječi su znaci pojmova.

Ako su dakle sami pojmovi (koji su osnova svega) pobrkani i naprečac izvedeni iz stvari, onda nema nikakve čvrstoće ni u onome što je na tom sazdano.

Prema tome je jedina nada u pravoj indukciji.

19. *Dva puta* postoje i mogu postojati za istraživanje i pronalaženje istine.

Prvi leti od osjeta i pojedinačnosti k najopćenitijim sudovima, pa na osnovi tih principa i njihove nepokolebljive istinitosti sudi i pronalazi srednje sudove; taj je put sada uobičajen.

Drugi izvodi sudove iz osjeta i pojedinačnosti, uzdižući se neprekidno i postupno, tako da naposljetku dolazi do najopćenitijih sudova. To je pravi, ali još neoproban put.

22. Oba ta puta polaze od osjeta i pojedinačnosti, a završavaju u najvišim općenitostima; ali oni se ipak neizmjerno razlikuju, jer se jedan samo leti-

mično dotiče iskustva i pojedinačnosti, dok se drugi u njima kreće valjanim redom; jedan već u početku postavlja nekakve *apstraktne i nekorisne* općenitosti, dok se drugi postupno uzdiže od onih *općenitosti* koje su po prirodi uistinu značajnije.

Naslovna strana prvog izdanja Baconove »Velike obnove« kojoj je »Novi organon« sastavni dio. Simbolika je ove naslovne strane izričita: brod plovi punim jedrima i prelazi (kako Bacon u tekstu kaže) »sudbonosne stupove«, naime mitske Heraklove stupove što simbolički označuju granice poznata svijeta.

31. Uzalud se u znanostima očekuje velik prirast od dodavanja i kalemljenja novoga na staro, *nego obnovu treba izvršiti od najdubljih temelja,* ako nećemo da se vječno vrtimo u krugu, s mršavim i neznatnim napretkom.

38. *Idoli* i lažni pojmovi, koji su već zaokupili ljudski razum, i u njemu su čvrsto ukorijenjeni, ne samo što tako obuzimaju ljudski duh da se istini teško otvara pristup nego se oni, sve ako je pristup bio dan i dopušten, vraćaju i smetaju pri samom obnavljanju znanosti, ako se ljudi unaprijed ne opomenu da se protiv njih, koliko je moguće, zaštite.

39. Postoje *četiri vrste idola* koji zaokupljaju ljudski duh. Njima smo radi jasnoće nadjenuli imena, nazivajući prvu vrstu *idolima plemena,* drugu *idolima spilje,* treću *idolima trga* i četvrtu *idolima teatra.*

40. Izgrađivanje pojmova i sudova istinskom indukcijom zacijelo je pravi *lijek za odbijanje i odstranjivanje idola. Ukazivanje na idole* ipak je od velike koristi, jer je učenje o idolima *za tumačenje prirode* isto što i učenje o pobijanju sofizma za običnu logiku.

41. *Idoli plemena* imaju svoj temelj u samoj ljudskoj prirodi i u samome plemenu ili rodu ljudskome. Pogrešno se naime tvrdi da je čovječje osjetilo mjera stvari. Naprotiv, svi opažaji, i osjetila i duha, zbivaju se analogno čovjeku, a ne svemiru. *Ljudski je razum* poput neravna zrcala za zrake stvari koje svoju prirodu miješa s prirodom stvari, pa ih iskrivljuje i kvari.

42. *Idoli spilje* jesu idoli pojedinoga čovjeka. Svatko naime pored zabluda ljudske prirode uopće ima posebnu spilju ili rupu koja lomi i kvari svjetlo prirode, bilo zbog svačije osebujne i pojedinačne naravi, bilo zbog odgoja ili općenja s drugima, bilo zbog čitanja knjiga ili autoriteta onih koje tko cijeni i kojima se divi, bilo zbog različitosti dojmova, prema tome da li se javljaju u duši s pristranošću i predrasudama ili u mirnoj i ravnodušnoj duši, bilo zbog nečega sličnog, tako da je zaista ljudski duh, kako je on disponiran u pojedinih ljudi, nešto različito, potpuno smućeno i, tako reći, slučajno. Stoga dobro veli Heraklit *da ljudi traže znanje u manjim svjetovima, a ne u većemu ili zajedničkome.*

43. Također ima *idola,* kao što su oni iz međusobne povezanosti i zajednice ljudskog roda, koje zato što nastaju iz trgovine i udruživanja ljudi, nazivamo *idolima trga.* Ljudi se naime druže govorom, a riječi se prihvaćaju prema pučkome shvaćanju. Prema tome loše i nezgodno prihvaćanje riječi na osebujan način stješnjava razum. Ni definicije i tumačenja, kojima se učeni ljudi katkada običavaju zaštititi i obraniti od toga, nikako ne ispravljaju stvar. Naprotiv, riječi potpuno vladaju razumom i sve brkaju, pa dovode do bezbrojnih praznih prepirki i izmišljotina.

44. Konačno ima *idola* koji su ušli u duše ljudske iz različnih filozofskih dogma, a i iz naopakih zakona dokazivanja. Njih nazivamo *idolima teatra* jer držimo da su sva prihvaćena ili pronađena filozofska učenja, koliko ih god ima, samo napisane i prikazane drame koje su stvorile izmišljene scenske svjetove. To ne govorimo samo o onima koja već postoje, ili pak o starim filozofskim učenjima i sektama, jer bi se moglo složiti i sastaviti još mnogo takvih priča; premda su naime zablude različite, uzroci su ipak gotovo zajednički. U te opet ne ubrajamo samo univerzalne filozofije nego i većinu principa i aksioma pojedinih znanosti koji su se učvrstili na osnovi tradicije, vjere i nemarnosti.

68. Dakle, rekli smo o idolima pojedinih vrsta i o njihovim pojavnim oblicima. Svi oni moraju biti odbačeni i napušteni čvrstom i svečanom odlu-

kom i razum mora biti potpuno oslobođen i očišćen od njih. Neka ulazak u kraljevstvo čovjekovo, koje se zasniva na znanostima, ne bude mnogo drukčiji nego ulazak u kraljevstvo nebesko, *u koje se može ući samo sličan djetetu.*

81. Vidljiv je dalje još jedan jak i velik uzrok zašto su znanosti malo napredovale. Taj je uzrok: nemoguće je ispravno trčati na utrci ako sam cilj nije ispravno postavljen i određen. A pravi i valjani cilj znanosti nije ništa drugo nego da se ljudski život opskrbi novim pronalascima i dobrima(...)

- 1. Ako znamo da je »Organon« naziv za Aristotelove logičke spise, što nam govori naslov Baconova djela?
- 2. Koji je pravi i valjani cilj znanosti? U čemu je važnost cilja za napredak znanosti?
- 3. U kojim paragrafima daje Bacon kritiku dotadašnjeg znanja i logike? U čemu je ta kritika?
- 4. Kakav treba da bude postupak u koji Bacon polaže svoju nadu? Argumentirajte pozivanjem na paragrafe.
- 5. Bacon razlikuje dva puta spoznaje. U čemu je razlika među njima? Pokušajte grafički prikazati ta dva puta spoznaje.
- 6. Bacon zahtijeva temeljitu obnovu. Dokumentirajte.
- 7. Što su idoli? U čemu je bit pojedinih vrsta idola? Pokušajte navesti primjere.
- 8. Koje je pravo sredstvo protiv idola?

95. Oni koji su obrađivali znanosti bijahu ili *empiričari* ili *dogmatičari.* Empiričari poput mrava samo sabiru i troše; racionalisti poput pauka iz sebe proizvode tkivo.

Pčela je pak po postupku u sredini; ona izvlači materijal iz vrtnoga i poljskoga cvijeća, ali ga ipak prerađuje i uređuje vlastitom sposobnošću. Vrlo je slično pravo stvaranje u filozofiji, jer se ono ne oslanja jedino ili poglavito na snage duha, niti ono materiju koju pružaju prirodna historija i mehanički pokusi prima nepromijenjenu u pamćenje, nego je u duhu mijenja i prerađuje.

I tako se od uska i nerazoriva saveza tih dviju sposobnosti (naime *eksperimentalne i racionalne),* koji dosada još nije ostvaren, *treba nadati dobrome.*

100. I ne samo veći broj pokusa treba pronaći i osigurati, pa i druge vrste od onih koji su dosada napravljeni, nego treba uvesti i potpuno drukčiju metodu, red i postupak, da bi se iskustvo povezalo i napredovalo. Naime neodređeno iskustvo, koje je prepušteno samo sebi, kao što je rečeno, puko je tapkanje i ljude više otupljuje nego što ih poučava. No ako iskustvo prema sigurnome zakonu napreduje serijski i postojano, možemo se u znanostima nadati nečemu boljemu.

104. No ne smije se opet dopustiti da razum skače i leti od posebnih do daljih sudova, pa čak i do onih najopćenitijih (kao što su oni koje nazivaju principima umijeća i stvari) i da na osnovi njihove nepokolebljive istinitosti ispituje i izvodi srednje sudove; to se dosada činilo po prirodnoj žestini razuma usmjerenoj na to, a to isto još i zato što je razum već odavna bio tako naučen i naviknut na to dokazivanjima koja se zbivaju u obliku silogizama. Naprotiv se u znanostima valja nadati *boljemu tek onda* kad se po *istinskoj ljestvici* i povezano stupanj po stupanj i bez prekida ili skokova bude išlo od posebnih do nižih sudova, a potom do srednjih, od kojih jedan

nadilazi drugi, i tek naposljetku do najopćenitijih. Najniži sudovi ne razilaze se naime mnogo od gola iskustva. Najviši pak, oni najopćenitiji, koji postoje, pojmovi su i apstraktni, pa ne sadrže ništa čvrsto. A srednji su sudovi oni pravi, čvrsti i živi, u kojima leži dobrobit i sreća, a na njih se također konačno dograđuju samo najopćenitiji sudovi, naime takvi koji nisu apstraktni, nego su pravilno ograničeni onim srednjim sudovima.

Stoga ljudskome razumu ne treba dati krila, nego radije olovne utege, da spriječe svaki skok i let. *To se pak dosada nije činilo; a ako se bude činilo, moći ćemo se nadati boljemu od znanosti.*

105. U stvaranju sudova pak valja izmisliti *drukčiji* oblik indukcije nego što je dosada bio uobičajen; i taj oblik ne smije služiti samo za provjeravanje i pronalaženje takozvanih principa nego i za niže i srednje sudove, dakle za sve.

Naime indukcija koja teče po prostome nabrajanju djetinja je stvar i daje sudove kako je koga volja, pa se izlaže opasnosti protivrječnoga slučaja i većinom odlučuje na osnovi manjega broja slučajeva nego što je dopušteno, i to samo na osnovi onih koji su upravo pri ruci.

Indukcija koja će biti korisna za pronalaženje i dokazivanje znanosti i umijeća mora rastavljati prirodu odbacivanjem i isključivanjem; a pošto je isključila onoliko negativa koliko je dovoljno, zaključuje na osnovi afirmativa. To dosada nisu radili niti zapravo pokušavali osim *Platona,* koji se, da bi došao do definicije i ideja, donekle služi tim sigurnim oblikom indukcije.

Ali za dobro i pravo izgrađivanje te indukcije ili dokazivanja potrebno je više nego što je ijedan smrtnik mislio, tako da se na nju mora utrošiti veći rad nego što je dosada bio utrošen na silogizam. Tu pomoć indukcije treba upotrijebiti ne samo za pronalaženje aksioma nego i za određivanje pojmova.

U takvu indukciju zacijelo polažemo najveću nadu.

G. Petrović, »Engleska empiristička filozofija«, Hrestomatija V, Matica hrvatska, Zagreb, 1955, str. 145—151.

- 9. Što kazuje usporedba mrava, pauka i pčele?
- 10. Koje zahtjeve postavlja Bacon istinskoj indukciji? Dokumentirajte. Na koje opasnosti upozorava?
- 11. Pod Baconovim utjecajem formulirao je J. S. Mill (1843. god.) svoje poznate induktivne metode (slaganja, razlike, popratnih paralelnih promjena, ostatka). Potražite u tezi 105. izvore tog utjecaja.

René Descartes

»RASPRAVA O METODI«

Nijedna stvar na svijetu nije bolje raspodijeljena nego zdrav razum, jer svatko smatra da ga ima u tolikoj mjeri te čak i oni koje je najteže zadovoljiti u svemu drugom nemaju običaj da ga žele više negoli ga imaju. I u tome se vjerojatno svi ne varaju; štoviše, to prije svjedoči da je sposobnost pravilnog suđenja i razlikovanja istine od zablude — a to se zapravo i zove zdrav ljudski razum ili um — od prirode u svih ljudi jednaka i da

stoga raznovrsnost naših nazora ne dolazi od toga što su jedni pametniji od drugih, već jedino od toga što mislimo na različite načine i nemamo u vidu iste predmete. Nije naime dosta imati zdrav duh, nego je glavno pravilno ga primjenjivati.

● 1. Koje dvije važne teze izlaže Descartes u prvim rečenicama Rasprave?

(...) I kao što god mnoštvo zakona često opravdava poroke, tako da se državom mnogo bolje upravlja ako ih ima malo, ali ih se ljudi strogo pridržavaju, tako sam i ja mislio, da će mi mjesto onog velikog broja pravila koja čine logiku dovoljna biti četiri slijedeća, samo ako se čvrsto i trajno odlučim da ni jedanput ne propustim da ih se pridržavam.

Prvo je pravilo bilo da nikad ništa ne prihvaćam kao istinito, a da jasno ne spoznam da je takvo; to znači da najbrižljivije izbjegavam svako prenagljivanje i neprovjereno donošenje suda i da u svojim sudovima obuhvaćam jedino ono što je za moj duh tako jasno i razgovijetno da nemam nikakva povoda o tome sumnjati.

Drugo, da svaku od teškoća koju bih proučavao podijelim na onoliko dijelova na koliko je to moguće i koliko je potrebno radi njihova najboljeg rješenja.

Treće, da svoje misli upravljam izvjesnim redom polazeći od najjednostavnijih i najrazumljivijih predmeta, da bih se postupno uzdizao do spoznaje najsloženijih, pretpostavljajući red čak između onih koji po prirodi ne prethode jedni drugima.

I posljednje, da posvuda sve tako potpuno pobrojim i načinim opće preglede, da mogu biti siguran da nisam ništa izostavio.

● 2. Sažeto izrazite bit načela svakog od četiriju pravila metode.

(...) Uvidio sam da je u pogledu svih nazora koje sam dotad prihvatio s pouzdanošću najbolje da ih jednom zauvijek iz svog uvjerenja uklonim, time da onda na njihovo mjesto stavim ili druge bolje ili pak one iste kad ih jednom budem prilagodio visini uma. Bio sam čvrsto uvjeren da ću na taj način uspjeti da provodim svoj život mnogo bolje negoli da gradim na starim temeljima i oslanjam se na načela na koja sam se dao skloniti u svojoj mladosti, ne provjerivši nikada njihovu istinitost(...) Nisam se zato htio ugledati na skeptike, koji sumnjaju samo da bi sumnjali i pretvaraju se da su uvijek neodlučni. Naprotiv, moja je namjera bila jedino da dođem do sigurnosti i da odstranim pomičnu zemlju i pijesak, kako bih došao do čvrste stijene ili do ilovače.

● 3. Koji je smisao Descartesova gledišta tzv. »metodičke sumnje«?

Ali kako sam tada želio da se posvetim samo traženju istine, smatrao sam da moram postupiti upravo obrnuto i odbaciti kao sasvim krivo sve o čemu bih mogao i najmanje sumnjati, da vidim neće li nakon toga ostati nešto u mome uvjerenju što bi bilo sasvim izvan svake sumnje. Budući da nas naša osjetila ponekad varaju, htio sam pretpostaviti da nema stvari koja bi bila takva kakvu nam je ona prikazuju. Budući da ima ljudi koji se u zaključivanjima varaju čak i u najjednostavnijim stvarima geometrije i izvode krive zaključke i budući da sam smatrao da sam pogrešiv poput svakog drugog, odbacio sam kao krive sve razloge koje sam ranije bio držao kao dokaze. I najzad, s obzirom na to da nam iste misli koje nam se javljaju u budnom stanju mogu doći i kad spavamo, a da u tom slučaju nijedna

od njih nije istinita, odlučio sam da pretpostavim da sve stvari koje su ikad ušle u moju svijest isto tako nisu istinite kao ni obmane mojih snova. Ali sam odmah zatim primijetio da, dok sam htio tako misliti, da je sve krivo, nužno treba da ja koji mislim jesam nešto. I budući da mi je bilo jasno da je ova istina *mislim, dakle jesam* tako čvrsta i tako pouzdana da je ni najpretjeranije pretpostavke skeptika nisu u stanju uzdrmati, prosudio sam da je bez pomišljanja mogu prihvatiti kao prvo načelo filozofije koje sam tražio.

Zatim sam pažljivo proučavao što sam i vidio da mogu pretpostaviti da nemam tijela i da ne postoje ni svijet ni mjesto gdje se nalazim, ali da ne mogu zato pretpostaviti da ja ne postojim i da, naprotiv, baš iz toga što namjeravam sumnjati o istini drugih stvari izlazi veoma očito i veoma sigurno da ja postojim. Da sam pak samo prestao misliti, premda bi sve ostalo što sam ikada predočivao, bilo istinito, ne bih imao nikakva razloga misliti da sam postojao. Iz toga sam spoznao da sam supstancija, koje je čitava bit ili priroda u tome da samo misli i kojoj za bivanje nije potrebno nikakvo mjesto niti zavisi od bilo koje materijalne stvari. Prema tome je ovo ja, tj. duša, koja me čini onim što jesam potpuno različna od tijela i može se čak lakše spoznati nego tijelo, a da njega i nema, ona bi ipak ostala upravo to što jest.

Onda sam općenito razmišljao što se traži od neke postavke da bude istinita i izvjesna; budući da sam naime upravo našao jednu za koju sam znao da je takva, mislio sam da moram i znati u čemu je ta izvjesnost. I uočivši da mi u postavci *mislim, dakle jesam* baš ništa drugo ne jamči da govorim istinu, osim da vidim vrlo jasno kako moramo postojati da bismo mislili, došao sam do uvjerenja da mogu postaviti opće pravilo, da su stvari koje shvaćamo sasvim jasno i sasvim razgovijetno potpuno istinite. Ali pritom postoji izvjesna poteškoća, naime da se pravilno uoči koje su to stvari koje shvaćamo razgovijetno.

- 4. Čime Descartes obrazlaže svoju sumnju u istinitost svih sadržaja svijesti?
- 5. Kakav je izlaz iz metodičke sumnje?
- 6. Što pokazuje analiza prve, nužne istine?
- 7. U čemu je zasnovano jamstvo istinitosti te istine?

Razmišljajući zatim o tome da sumnjam i da prema tome moje biće nije posve savršeno — jer sam naime jasno uvidio da spoznaja znači veće savršenstvo od sumnje — palo mi je na um da tražim odakle sam naučio misliti na nešto savršenije negoli sam ja sam. Spoznao sam očito da to dolazi od nekog bića koje je stvarno savršenije. S obzirom na misli koje sam imao o mnogim drugim stvarima izvan sebe, npr. o nebu, zemlji, svjetlu, toplini i o tisuću drugih, nije mi bilo tako teško saznati odakle dolaze; kako naime nisam primjećivao u njima ništa što bi mi izgledalo da ih čini nadmoćnijima od mene, mogao sam pretpostaviti da ako su istinite zavise od moga bića, ako ono posjeduje izvjesno savršenstvo, a da ako nisu istinite dolaze od ničega, tj, da su u meni jer sam nesavršen. Ali ne može biti ista stvar s idejom bića, koje je savršenije od moga, jer je očito nemoguće da ga imam od ničega; a budući da nije manje protivrječno da bi nešto savršenije bilo posljedica i u zavisnosti od nečeg manje savršenog nego što je protivrječno da iz ništa proizlazi nešto, ta ideja ne može potjecati ni od mene. Tako preostaje da ju je usadilo u mene neko biće koje je uistinu

savršenije od mene i koje u sebi sadrži sva savršenstva o kojima sam ja mogao imati neku ideju, tj., jednom riječi, koje je Bog. Usto sam uvidio da ja, pošto sam upoznao neka savršenstva koja nisam imao, nisam jedino biće koje postoji (poslužit ću se ovdje s dopuštenjem čitaočevim slobodno riječima škole), već da nužno mora postojati neko savršenije, od kojega sam zavisan i od kojeg sam dobio sve što imam.

R. Descartes, »Rasprava o metodi«, Matica hrvatska, Zagreb, 1951, str. 11—33.

● 8. Iz nesavršenstva vlastitoga bića i ideje savršenijeg bića izvodi Descartes obrazloženje nužnosti božje egzistencije. Što o takvu dokazu znate iz srednjovjekovne filozofije?

»OSNOVE FILOZOFIJE«

32. *U nama su samo dvije pojave svijesti: umno spoznavanje i voljna djelatnost.* Sve se naime pojave svijesti koje u sebi doživljujemo daju svesti na dvije glavne. Jedna je od njih percepcija ili djelatnost uma, a druga je htijenje ili djelatnost volje. Jer zamjećivanje, zamišljanje i čisto spoznavanje samo su različiti načini percipiranja, kao što su želja, protivljenje, tvrđenje, nijekanje i sumnja različiti načini htijenja.

33. *Griješimo samo kada sudimo o stvari koju slabo poznajemo.* Kada pak nešto percipiramo, očito je da se tako dugo ne varamo dok o tome baš ništa ne tvrdimo ili niječemo. Isto tako ne varamo se ni onda kada tvrdimo ili niječemo samo ono što percipiramo jasno i razgovijetno. Varamo se samo onda kada (kako se dešava) nešto ne percipiramo točno, a ipak o tome sudimo.

34. *Za suđenje traži se ne samo razum nego i volja.* Za suđenje traži se, doduše, razum, jer o stvari koju nikako ne percipiramo ne možemo ništa suditi, ali se traži i volja da predočena stvar dobije odobrenje. Ne traži se ipak (bar za bilo kakvo suđenje) potpuna i svestrana percepcija. Možemo naime odobravati mnoge stvari koje poznajemo samo vrlo nejasno i zbrkano.

35. *Volja se prostire šire nego razum, pa je zato uzrok pogrešaka.* Ta percepcija uma proteže se doista samo na ono malo područje koje joj se pruža, pa je uvijek vrlo ograničena. Naprotiv, volja se nekako može nazvati neograničenom, jer se na sve što može postati predmetom volje nekog drugoga ili one neizmjerne volje koja je u Boga može protegnuti i naša volja. Zato je mi lako proširujemo i preko onoga što jasno spoznajemo. Kad tako radimo, nije ni čudo što zapadamo u zabludu.

37. *Najveće je savršenstvo čovjeka što radi slobodno, tj. po svojoj volji. Time postaje vrijedan pohvale ili prijekora.* Što se pak volja pruža vrlo široko, to i odgovara njenoj prirodi. U čovjeku je baš to nekako najveće savršenstvo što radi svojom voljom, tj. slobodno. Tako on na poseban način postaje začetnik svojih djela i zbog njih dobiva pohvalu. Ne hvale se naime automati što točno izvode sve kretnje za koje su udešeni, jer ih nužno tako izvode, nego se hvali njihov tvorac što ih je tako točno izradio, jer ih nije načinio po nuždi, nego slobodnom voljom. Na isti način zacijelo treba nam spoznavanje istine upisati u veću zaslugu što je spoznajemo svojom voljom nego kad bismo je morali spoznavati.

● 9. Koji su oblici uma, a koji htijenja? Sudjeluju li oba u suđenju i kako?
● 10. U čemu je savršenstvo čovjekovo?

51. *Što je supstancija i zašto taj naziv ne pristaje u istom značenju Bogu i stvorovima.* Što se pak tiče onoga što promatramo kao stvari ili njihova stanja, vrijedno je truda posebno razmatrati svako pojedino. Pod supstancijom možemo razumijevati samo stvar koja tako postoji da joj za postojanje nije potrebna nikakva druga stvar. Kao supstancija pak kojoj nije potrebna baš nikakva stvar može se razumjeti samo jedna jedina, naime Bog. Sve pak druge supstancije, kako uviđamo, mogu postojati samo uz Božju pomoć. Zato naziv supstancija ne pristaje Bogu i drugima u istom značenju, kako se obično govori u školama, tj. ne može se razgovijetno uočiti nikakvo značenje tog naziva koje bi bilo zajedničko Bogu i stvorovima.

53. *Svakoj supstanciji pripada jedan bitni atribut, npr. duhu mišljenje, a tijelu protežnost.* Supstancija se, doduše, spoznaje po bilo kojem atributu, ali ipak svaka supstancija ima jedno posebno svojstvo koje sačinjava njenu prirodu i biti na koje se odnose sva druga njena svojstva. Tako protezanje u duljinu, širinu i dubinu sačinjava prirodu tjelesne supstancije, a mišljenje prirodu misaone supstancije. Naime sve drugo što se može pripisati tijelu ima kao pretpostavku protežnost, pa je samo neko stanje protežne stvari, kao što sve ono što nalazimo u duhu predstavlja samo različita stanja mišljenja. Tako se, npr., lik može predočiti samo u protežnoj stvari, a kretanje samo u protegnutu prostoru; isto tako zamišljanje, osjećanje i volja samo u misaonoj stvari. Naprotiv, protežnost se može predočiti bez lika ili kretanja, a mišljenje bez zamišljanja ili osjećanja. To vrijedi i za ostalo, kako je očevidno svakome koji to pažljivo razmatra.

R. Descartes: »Osnove filozofije«, Zagreb, 1951. str. 77—85.

● 11. Kako Descartes definira supstanciju?
● 12. Koja su bitna svojstva dviju supstancija?

»PRAKTIČNA I JASNA PRAVILA UPRAVLJANJA DUHOM U ISTRAŽIVANJU ISTINE«

PRAVILO III

Pod neposrednim intuitivnim zrenjem razumijem ne kolebljivo povjerenje koje osjetila daju ili lažni sud mašte loših konstrukcija, već čista i pažljiva duha tako lak i razgovijetan pojam da u onom što razumijemo zaista nikakve sumnje ne ostaje... Tako svatko može duhom neposredno intuitivno zreti da sam postoji, da misli, da se trokut graniči samo s tri linije, lopta jedinstvenom površinom i druge slične stvari, koje su mnogobrojnije nego što to mnogi primjećuju, jer smatraju ponižavajućim da svoj duh uprave tako lakim stvarima(...)

A sad bi se već moglo postaviti pitanje zašto smo pored intuicije ovdje dodali drugi način spoznaje — *dedukciju:* pod kojom razumijemo sve nužno zaključivanje koje se izvodi iz svega drugog što je s izvjesnošću spoznato... Iz toga se može reći, proizlazi to, da se stavovi koji su neposredni

zaključci iz prvih principa, spoznaju s raznih stanovišta čas intuicijom, a čas dedukcijom; a sami prvi principi samo intuicijom, dok, naprotiv, daleki zaključci jedino dedukcijom(...)

PRAVILO VII

(...) I ovome treba dodati da se to kretanje ne smije nigdje prekidati; jer se često dešava da oni koji pokušavaju da nešto s više brzine i iz udaljenih principa izvedu ne prolaze dovoljno brižljivo čitav lanac posrednih posljedica, da neoprezno mnoge preskoče. Međutim nesumnjivo je da je ondje gdje je i najmanja malenkost zanemarena samim tim lanac prekinut i sva izvjesnost zaključka uništena(...)

To nabrajanje ili indukcija jest dakle takvo oprezno i brižljivo istraživanje svega što se odnosi na izvjesno pitanje, da, sigurni da nismo ništa propustili, zaključak donosimo s potpunom izvjesnošću i očiglednošću(...)

Treba dalje primijetiti da pod dovoljnim nabrajanjem ili indukcijom razumijevamo samo ono nabrajanje kojim se istina zaključuje izvjesnije nego ma na koji drugi način dokazivanja, osim putem prostog neposrednog intuitivnog zrenja; svaki put kad izvjesnu spoznaju ne možemo svesti na intuiciju, pošto smo sve veze silogizma odbacili, ostaje nam jedino još ovaj put, kome moramo pokloniti sve svoje povjerenje. Jer, ma koje stvari mi jedne iz drugih izvodili, ako je izvođenje bilo očigledno, one su već dovedene do istinskog neposrednog intuitivnog zrenja. Ali ako iz mnoštva podvojenih stvari izvedemo nešto jedinstveno, često sposobnost našeg razuma nije tolika da on može sve te stvari obuhvatiti jednom jedinstvenom intuicijom; u tome se slučaju mora zadovoljiti izvjesnošću same ove radnje. Isto tako ne možemo jednom jedinom intuicijom vida razlikovati sve karike nekog dugog lanca; ali ako vidimo vezu svake pojedinačne karike s njoj susjednom, to je dovoljno da možemo reći da smo shvatili kako se posljednja karika s prvom povezuje.

PRAVILO XI

Ovdje je prilika da jasnije izložimo ono što je ranije rečeno o duhovnoj intuiciji u trećem i sedmom pravilu: jer smo je na jednom mjestu protivstavili dedukciji, a na drugom samo nabrajanju, definirajući poslijednje kao zaključivanje koje se provodi na osnovi velikog broja razdvojenih stvari: dok smo na istom mjestu kazali da se prosta dedukcija jedne stvari iz druge provodi intuicijom.

Tako je trebalo učiniti zato što po našem mišljenju duhovna intuicija zahtijeva dva uvjeta: da stav bude shvaćen jasno i razgovijetno, a zatim i čitav odjednom, a ne sukcesivno. Što se dedukcije tiče, ako mislimo da je provodimo kao u trećem pravilu, vidi se da se ona ne provodi čitava odjednom, već nosi u sebi izvjesno kretanje našeg duha, koji zaključuje jednu stvar iz druge; te smo tako imali pravo da je na tom mjestu razlikujemo od intuicije. Ali ako smatramo da je ona izvršena, kao što je to već rečeno u sedmom pravilu, onda ona ne označava više nikakvo kretanje, već kraj kretanja, i zato pretpostavljamo da se ona neposredno intuicijom vidi kad je jednostavna i jasna, a ne kad je složena i zamršena; posljednju smo nazvali nabrajanjem ili indukcijom, jer nju razum ne može shvatiti

RENATI DES CARTES

PRINCIPIORUM PHILOSOPHIÆ

Pars I, & II,

More Geometrico demonſtratæ

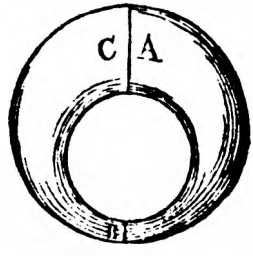
PER

BENEDICTUM de SPINOZA *Amſtelodamenſem.*

Acceſſerunt Ejuſdem

COGITATA METAPHYSICA,

In quibus difficiliores, quæ tam in parte Metaphyſices generali, quàm ſpeciali occurrunt, quæſtiones breviter explicantur.



AMSTELODAMI,

Apud JOHANNEM RIEWERTS, *in vico vulgò dicto*, de Dirk van Aſſen-ſteeg, *ſub ſigno Martyrologii.* 1663.

Naslovna strana prvog izdanja iz 1663.

u njezinoj cjelini i zato što njena izvjesnost zavisi na neki način od pamćenja, u kojem se moraju zadržati sudovi o pojedinim dijelovima koji su nabrojeni da bi se iz njih sviju izveo jedan jedinstven zaključak.

M. Kangrga, »Racionalistička filozofija«, Filozofska hrestomatija, IV, Matica hrvatska, Zagreb 1957, str. 153—164.

● 13. Kako Descartes poima intuiciju, dedukciju, indukciju? Kako objašnjava njihove međusobne veze?

Baruch de Spinoza

»ETIKA«

GEOMETRIJSKIM REDOM IZLOŽENA

Prvi dio: **O bogu**

Definicije

I. — Pod uzrokom samoga sebe razumijem ono čija bit sadrži u sebi postojanje ili ono čija se priroda ne može shvatiti drugačije nego kao postojeća.

II. — Konačnom u svojoj vrsti naziva se ona stvar koja može biti ograničena drugom stvari iste prirode. Na primjer, jedno tijelo naziva se konačnim zato što uvijek zamišljamo drugo veće tijelo. Tako je jedna misao ograničena drugom mišlju. A tijelo nije ograničeno mišlju, niti misao tijelom.

III. — Pod supstancijom razumijem ono što u sebi jest i sobom se shvaća; to jest ono čijem pojmu nije potreban pojam druge stvari, od koga mora biti oblikovan.

IV. — Pod atributom razumijem ono što razum opaža na supstanciji, kao da sačinjava njenu bit.

V. — Pod modusom razumijem stanja supstancije ili ono što je u drugome, čime se i shvaća.

VI. — Pod Bogom razumijem biće apsolutno beskrajno, to jest supstanciju koja se sastoji od beskrajno mnogo atributa, od kojih svaki izražava vječnu i beskrajnu bit.

VII. — Slobodnom se naziva ona stvar koja postoji samom nužnošću svoje prirode i sama sobom biva određena za djelovanje; a nužnom, ili, bolje, prinuđenom ona koja od drugoga biva određena da postoji i da djeluje na stanovit i određen način.

VIII. — Pod vječnošću razumijem samo postojanje, ukoliko se ono shvaća da nužnim načinom proistječe iz same definicije vječne tvari.

Aksiomi

I. — Sve što jest jest ili u sebi ili u nečem drugom.

II. — Ono što se ne može shvatiti drugim mora se shvatiti samo sobom.

III. — Iz danoga određenoga uzroka nužnim načinom slijedi posljedica; i obratno, ako nije dan nikakav određen uzrok, nemoguće je da slijedi posljedica.

IV. — Spoznaja posljedice zavisi od spoznaje uzroka i sadrži ga u sebi.

V. — Stvari koje nemaju ničeg zajedničkog među sobom ne mogu ni da se razumiju jedna iz druge, ili pojam jedne ne sadrži u sebi pojam druge stvari.

VI. — Istinita ideja mora se slagati sa svojim predmetom.

VII. — Bit svega što se može shvatiti kao da ne postoji ne sadrži u sebi postojanje.

P o s t a v k a I. — Supstancija je po prirodi prije nego njena stanja.

D o k a z: Jasno je iz *definicija* 3 i 5.

P o s t a v k a VII: Prirodi supstancije pripada postojanje.

D o k a z: Supstancija ne može biti proizvedena iz nečega drugoga *(prema izvedenom stavu prethodne postavke);* ona će biti dakle uzrok same sebe; to će reći *(prema defin. 1),* njena bit nužnim načinom sadrži u sebi postojanje ili — njenoj prirodi pripada da postoji. *Što se imalo dokazati.*

P o s t a v k a XXVIII — Svaka pojedinačna stvar ili svaka stvar koja je konačna i ima ograničeno postojanje može postojati i biti određena za djelovanje samo ako je za postojanje i za djelovanje određena od drugoga uzroka koji je isto tako konačan i ima ograničeno postojanje. A taj uzrok sa svoje strane može postojati i biti određen za djelovanje samo ako je određen da postoji i da djeluje od drugoga uzroka koji je također konačan i ima ograničeno postojanje, i tako u beskonačnost.

D o k a z: Što god je određeno za (...)[1]

P o s t a v k a XXIX — U prirodi stvari nije ništa slučajno, nego je sve određeno iz nužnosti božje prirode da na stanovit način postoji i djeluje.

P o s t a v k a XXXVI — Ništa ne postoji iz čije prirode ne bi izlazila kakva posljedica.

DODATAK PRVOM DIJELU »ETIKE«

Ovim sam objasnio Božju prirodu i njegove osobine, naime da Bog nužnim načinom postoji; da je, i na koji je način, slobodan uzrok svih stvari; da je sve u Bogu, i od njega tako zavisi, da bez njega ne može ni postojati ni biti shvaćeno; i najzad, da je sve od Boga bilo unaprijed opredijeljeno, ne po slobodi (njegove) volje ili po (njegovu) apsolutnom nahođenju, nego iz apsolutne Božje prirode ili iz beskrajne moći. Pored toga ja sam se u svakoj danoj prilici brinuo da otklonim predrasude koje su mogle spriječiti da se razumiju moji dokazi.

No, budući da ostaje mnogo drugih predrasuda, koje su također i najviše mogle i mogu da spriječe da ljudi razumiju vezu stvari, na način kao što sam izložio, smatrao sam kako je vrijedno truda da ih podvrgnem ovdje ispitu razuma. A sve predrasude koje poduzimam da ovdje naznačim zavise od jedne, naime od toga što ljudi obično pretpostavljaju da sve stvari u prirodi kao oni sami djeluju radi kakva cilja; još više, što čak kao izvjesno tvrde kako Bog upravlja sve jednome izvjesnom cilju...

- 1. Potražite koje su definicije iz I dijela »Etike« međusobno snažnije povezane.
- 2. Objasnite vezu aksioma I s definicijama III i V.
- 3. Objasnite vezu aksioma II s definicijama III i V i aksiomom I.
- 4. Razmotrite vezu aksioma III, IV i V.
- 5. Gdje je Spinoza formulirao princip kauzaliteta?
- 6. Gdje Spinoza odbacuje teologiju?
- 7. Analizirajte dokaz postavke I i dokaz postavke VII.

[1] *Svaku postavku* Spinoza dokazuje pozivajući se na definicije, aksiome i već dokazane postavke.

Drugi dio: **O prirodi i podrijetlu duha**

Definicije

I. — Pod tijelom razumijem modus koji na izvjestan i određen način izražava Božju bit, ako se ona promatra kao protežna stvar.

II. — Kažem da biti jedne stvari pripada ono čijom se datošću nužnim načinom uklanja stvar; ili ono bez čega stvar i, obratno, što bez stvari ne može ni da postoji ni da bude shvaćeno.

III. — Pod idejom razumijem pojam duha koji duh oblikuje zato što je on stvar koja misli.

Objašnjenje. — Kažem radije pojam nego opažanje zato što riječ opažanje, kako se čini, označava da duh trpi od predmeta. A pojam čini se da izražava djelovanje duha.

Postavka I. — Mišljenje je Božji atribut, ili Bog je stvar koja misli.

Postavka II. — Protežnost je Božji atribut, ili Bog je protežna stvar.

Postavka VII. — Red i veza ideja jesu isti kao red i veza stvari.

Dokaz: To je jasno iz aksioma 4, dijela 1. Jer ideja svake prouzročene stvari zavisi od spoznaje uzroka, čija je posljedica.

Treći dio: **O podrijetlu i prirodi afekata**

Postavka I. — Naš duh nešto radi, a nešto trpi. Naime ukoliko ima adekvatne ideje, utoliko nužnim načinom nešto radi, a ukoliko ima neadekvatne ideje, utoliko nužnim načinom nešto trpi.

Postavka II. — Niti tijelo može da opredijeli duh za mišljenje niti duh tijelo za kretanje, ili za mir, ili za nešto drugo (ako još nešto postoji).

PRIMJEDBA: Ovo se još jasnije razumije iz onoga što je u primjedbi postavke V, dijela 2, rečeno, naime da su duh i tijelo jedna i ista stvar, koja se shvaća čas pod atributom mišljenja, čas pod atributom protežnosti. Otuda dolazi da je red i veza stvari ista, bilo da se priroda shvaća pod ovim ili onim atributom; prema tome da je red djelovanja i trpljenja (stanja trpljenja) našega tijela po prirodi istovremen s redom djelovanja i trpljenja duha (...)

Sve to doista jasno pokazuje da su i odluka duha i prohtjev i opredjeljenje (determinacija) tijela od prirode istovremeni, ili, bolje, oni su jedna te ista stvar, koju mi, kad se promatra pod atributom mišljenja i kad se njime objašnjava, nazivamo odlukom, a kad se izvodi iz zakona kretanja i mira, nazivamo opredjeljenjem...

Postavka VII. — Napor (težnja) kojim se svaka stvar trudi da ustraje u svom biću nije ništa drugo nego stvarna bit same stvari.

Četvrti dio: **O ljudskom ropstvu ili o snazi afekata**

Postavka XXXV. — Ukoliko ljudi žive po vodstvu razuma, utoliko se samo oni po prirodi uvijek, nužnim načinom, slažu.

Izvedeni stav I. — Ne postoji ništa pojedinačno u prirodi stvari što bi čovjeku bilo korisnije, nego čovjek koji živi prema vodstvu razuma, jer čovjeku je najkorisnije ono što se najviše slaže s njegovom prirodom *(prema izv. stavu post. 31. ovoga dijela)*, to jest *(kao što je po sebi poznato)* čovjek, a čovjek djeluje apsolutno prema zakonima svoje prirode kad živi prema vodstvu razuma (prema defin. 2, dijela 3) i samo se utoliko uvijek slaže, nužnim načinom, s prirodom drugoga čovjeka (prema pret. post.). Dakle među pojedinačnim stvarima ne postoji ništa korisnije za čovjeka nego čovjek, itd. Š. s. i d.

Glava IV. — Otuda je u životu prije svega korisno da koliko možemo usavršimo intelekt ili razum — i u tome se jedinom sastoji najveća čovjekova sreća ili blaženstvo. Jer blaženstvo nije ništa drugo nego samo zadovoljenje (mirnoća) duše, koje proizlazi iz intuitivne spoznaje Boga. A usavršiti intelekt nije isto tako ništa drugo nego razumjeti Boga i Božje atribute i radnje koje izlaze iz nužnosti njegove prirode. Stoga krajnji cilj čovjeka, koga vodi razum, tj. (njegova) najviša žudnja, kojom on teži da svima ostalima upravlja, jest ono što ga vodi tome da adekvatno shvati sebe i sve stvari koje mogu pasti u područje njegove spoznaje (koje mogu biti objekt njegove spoznaje).

Glava V. — Dakle ne postoji nikakav razuman život bez spoznaje; i stvari su samo utoliko dobre ukoliko pomažu čovjeku da uživa u životu duha koji se objašnjava (određuje, definira) spoznajom. Naprotiv, kažemo da je loše samo ono što sprečava čovjeka da usavršava razum i da uživa u razumnom životu.

Glava VII. — Nemoguće je da čovjek nije dio prirode i da ne ide za njenim općim redom (...)

Glava IX. — Ništa se ne može više slagati s prirodom jedne stvari nego ostali individuumi iste vrste. Otuda *(prema glavi VII)* za čovjeka nije ništa korisnije za održavanje vlastitog bića i za uživanje u razumnom životu nego čovjek kojim upravlja razum (...)

Glava XII. — Ljudima je prije svega korisno da sklapaju međusobne odnose i da se vezuju takvim vezama, kojima će najprije svi činiti jedno, i uopće, da rade ono što služi utvrđivanju prijateljstva.

Glava XXXII. — Ali ljudska moć potpuno je ograničena i beskrajno nadmašena moću vanjskih uzroka. I otuda i nemamo apsolutne moći da stvari koje su izvan nas prilagodimo za svoju potrebu. Pa ipak ćemo mirnoga duha (ravnodušno) podnijeti ono što nam se dogodi, suprotno onome što zahtijeva obzir na našu korist, ako smo svjesni toga da smo izvršili svoju dužnost, a da se moć koju imamo nije mogla dotle pružiti da to izbjegnemo i (ako smo svjesni toga) da smo (samo) dio cijele prirode, čijem redu pripadamo. Ako to razumijemo jasno i razgovijetno, onda će se onaj dio nas koji dolazi do izražaja u spoznaji, to će reći bolji dio nas, time potpuno umiriti (zadovoljiti) i trudit će se da ustraje u tome miru (zadovoljenju). Jer, ukoliko spoznajemo, možemo žudjeti samo za onim što je nužno i potpuno se umiriti samo u istinitom. Otuda, koliko to pravilno shvatimo, toliko se težnja boljega dijela nas slaže s redom cijele prirode.

P o s t a v k a VI. — Ukoliko duh shvaća sve stvari kao nužne, utoliko ima on veću moć nad afektima, ili manje trpi od njih.

P o s t a v k a XXIV. — Što više shvaćamo pojedinačne stvari, to više shvaćamo Boga.

P o s t a v k a XXIX. Sve što duh spoznaje pod vidom vječnosti on ne spoznaje iz toga što shvaća sadašnje stvarno postojanje tijela, nego iz toga što bit tijela shvaća pod vidom vječnosti.

P o s t a v k a XXX. Ukoliko spoznaje sebe i tijelo pod vidom vječnosti, utoliko naš duh posjeduje, nužnim načinom, spoznaju Boga i zna da je u Bogu i da se shvaća pomoću Boga.

P o s t a v k a XXXVI. Intelektualna (duhovna) ljubav duh prema Bogu jest sama Božja ljubav, kojom Bog samoga sebe voli, ne ukoliko je beskrajan, nego ukoliko može da se objasni pomoću biti ljudskoga duha promatranoga pod vidom vječnosti; to će reći, intelektualna ljubav duha prema Bogu jest dio beskrajne ljubavi kojom Bog samoga sebe voli.

P r i m j e d b a uz postavku XLII. Time sam svršio sve što sam htio pokazati (iznijeti) o moći duha nad afektima i o slobodi duha. Iz toga je jasno koliko mudrac ima moći i koliko je bolji (valjaniji) od neznalice, koga vodi samo (njegova) požuda. Jer neznalica, pored toga što ga vanjski uzroci gone na mnogo načina i što ne posjeduje nikad pravo zadovoljenje (mirnoću) duše, živi uz to kao nesvjestan sebe, i Boga, i stvari, i čim prestane da trpi, u isto vrijeme prestaje i da postoji. Naprotiv, mudrac, ako se kao takav promatra, jedva poznaje duševni nemir, nego, prema izvjesnoj vječnoj nužnosti svjestan sebe, i Boga, i stvari, nikad ne prestaje da postoji, nego uvijek posjeduje istinito zadovoljenje duše.

Iako — kao što sam pokazao — put koji vodi tome izgleda veoma težak, on se ipak može naći. I, zaista, mora biti teško ono što se tako rijetko nalazi. Jer kako bi moglo biti da ga gotovo svi zanemaruju — kad bi spasenje bilo pri ruci i kad bi bez mnogo truda moglo da se nađe.

Ali sve uzvišeno isto je tako teško, kao što je rijetko.

M. Kangrga, »Racionalistička filozofija«, str. 230—263.

- 8. Označite mjesta gdje je izložena teza o paralelnosti ideja i stvari (mišljenja i protežnosti).
- 9. Potražite i označite tekst u kojem Spinoza *dobro* svodi na ono što čovjeku pomaže u spoznaji, a *loše* na ono što čovjeka sprečava u spoznaji i razumnom životu.
- 10. Označite tekstove u kojima je Spinoza blizak stoičkom učenju.
- 11. Što znači kada čovjek živi prema zakonima svoje prirode? Dokumentirajte tekstom.
- 12. U čemu je najveća sreća čovjekova?

G. W. Leibniz

»MONADOLOGIJA«

1. Monade, o kojima ćemo ovdje govoriti, jesu jednostavne supstancije koje su sadržane u sastavljenim. Jednostavne, to će reći bez dijelova.

2. A jednostavne supstancije moraju postojati jer postoje složene; jer složenost nije ništa drugo nego skup ili agregat jednostavnoga.

3. Dakle tamo gdje nema dijelova nema ni protežnosti, ni oblika, ni moguće djeljivosti. A te su monade pravi atomi prirode — jednom riječju, elementi stvari.

4. Zato nema bojazni od bilo kakva rastvaranja, i nema nikakva shvatljivog načina po kojem bi neka jednostavna supstancija mogla prirodno propasti.

5. Na isti način nema u njoj ničega po čemu bi jednostavna supstancija mogla prirodno početi, jer ona ne može biti načinjena sastavljanjem.

6. Tako se može reći da monade ne mogu početi ni svršiti, to jest da odjednom one mogu početi samo stvaranjem, a svršiti samo uništenjem; dok ono što je sastavljeno nastaje iz dijelova, a raspada se u dijelove.

7. Isto tako nema načina da se objasni kako bi jednu monadu u njenoj unutrašnjosti mogao pobuditi ili primijeniti neki drugi stvor, jer se u nju ne može ništa prenijeti, niti se može zamisliti u njoj ikakvo unutrašnje kretanje koje bi bilo izvana izazvano, upravljeno, uvećano ili umanjeno, kako je to moguće u sastavljenima, gdje postoje promjene među dijelovima. *Monade nikako nemaju prozora kroz koje bi nešto u njih moglo ući ili iz njih izaći.* Akcidenti se ne mogu odvojiti od supstancije niti lebdjeti izvan njih, kao što su to nekad činili osjetilni oblici skolastike. Stoga ni supstancija ni akcident ne mogu izvana ući u monadu.

8. Međutim monade treba da imaju neke kvalitete, inače to i ne bi bila bića. Kad se jednostavne supstancije ne bi nikako razlikovale po svojim svojstvima, ne bi bilo nikakva načina da se opazi ikakva promjena u stvarima, jer ono što je u sastavljenom može potjecati samo od jednostavnih sastavnih dijelova; i ako monade ne bi imale svojstva, ne bi se razlikovale jedna od druge, jer se nikako ne razlikuju po kvantitetu: i prema tome pretpostavivši ispunjen prostor svako mjesto dobilo bi u kretanju uvijek samo jednaku vrijednost, kakvu je imalo, i stanje stvari ne bi se razlikovalo jedno od drugoga.

9. Svaka monada dakle mora nužno biti različita od svake druge. Jer ne postoje nikad u prirodi dva bića koja bi bila potpuno jednaka i gdje ne bi bilo moguće naći unutrašnju ili na unutrašnjem određenju zasnovanu razliku.

10. Ja smatram da je tako udešeno da je svako stvoreno biće subjekt promjene, pa prema tome i stvorena monada i, štoviše, da je ta promjena u svakom postojana.

11. Iz toga što smo upravo rekli proizlazi da sve prirodne promjene monada dolaze od nekog unutrašnjeg principa, jer nikakav vanjski uzrok ne bi mogao utjecati na unutrašnjost monade.

14. Prolazno stanje, koje obuhvaća i predstavlja mnoštvo u jedinstvu ili u jednostavnoj supstanciji, nije ništa drugo nego ono što se zove *percepcijom*, što treba, kao što će se kasnije vidjeti, razlikovati od apercepcije ili svijesti. Kartezijanci su tu jako pogriješili što su smatrali da su sve nesvjesne

percepcije ništa. Zbog te su zablude oni također povjerovali da su jedino duhovi monade i da nikako ne postoje duše životinja ili druge entelehije. Stoga su jednostavno zamijenili dugu nesvjesticu doslovce sa smrću, zbog čega su još upali u skolastičku predrasudu o postojanju potpuno bestjelesnih duša i čime su, štoviše, utvrdili slabo upućene duhove u vjerovanju o smrtnosti duša.

15. Djelovanje unutrašnjeg principa, koje stvara promjenu ili prijelaz od jedne percepcije k drugoj, može se nazvati *požudom:* istina je da požuda ne može uvijek dospjeti do čitave predodžbe kamo teži, ali ona od nje uvijek nešto postiže i dospijeva k novim predodžbama.

17. Mora se uostalom priznati da su percepcija i sve što o njoj ovisi neobjašnjivi iz mehaničkih osnova, to jest iz (tjelesnih op. pr.) oblika i kretanja. Neka se pretpostavi da postoji jedan stroj čija je struktura tako udešena da može misliti, osjećati i predočivati, moći će se, zadržavajući iste odnose, zamisliti je tako povećanu da bi se u nju moglo ući kao u jedan mlin. Pretpostavivši to, naći će se pri pregledu njene unutrašnjosti samo dijelovi koji jedni druge pokreću, a nikada nešto što bi objasnilo osnovu jedne percepcije. Stoga nju treba tražiti u jednostavnoj supstanciji, a ne u sastavljenom ili u stroju. Tako su percepcije i njihove promjene jedino što se može naći u jednostavnoj supstanciji. I samo se u tome mogu sastojati sva unutrašnja djelovanja jednostavnih supstancija.

18. Ime *entelehija* moglo bi se dati svim jednostavnim supstancijama ili stvorenim monadama, jer one imaju u sebi stanovit stupanj savršenstva i njihova potpuna samodostatnost čini ih izvorom njihovih unutrašnjih djelovanja i, tako reći, netjelesnim automatima.

19. Ako hoćemo nazvati dušom sve ono čemu u jednom višem smislu pripada sposobnost predočivanja i požude, onda bi sve jednostavne supstancije ili stvorene monade mogle biti nazvane dušama; ali kako je čuvstvo nešto više nego jednostavna percepcija, smatram da uopće ime monada i entelehija dostaje jednostavnim supstancijama, koje će imati samo to, a da se dušama zovu samo one čija je percepcija razgovjetnija i praćena sjećanjem.

20. Pa mi na sebi samima doznajemo za stanje u kojem se ne sjećamo ničega i nemamo nikakve razgovijetne percepcije, recimo kad padnemo u nesvjesticu ili kad tvrdo zaspimo bez ikakva sna. U tom stanju duša se ne razlikuje primjetno od jednostavne monade; ali kako to stanje nikako nije trajno i kako duša izlazi s njim nakraj, ona je utoliko nešto više.

21. Iz toga nikako ne proizlazi da jednostavna supstancija, dok je u tom stanju, nema nikakve percepcije. To ne može biti iz navedenih razloga; jer ona ne bi mogla ni propasti kao ni postojati bez ikakve afekcije, koja nije ništa drugo nego njezina percepcija. Ali kad postoji veliko mnoštvo malih percepcija, gdje se ništa jasno ne raspoznaje, onda postoji omamljenost, kao što, kad se nekoliko puta zaredom okrećemo na istu stranu, nastaje vrtoglavica, koja nas ošamuti i ne dopušta da išta jasno razlikujemo. Za stanovito vrijeme smrt može to stanje stvoriti kod životinja.

22. A kako je sadašnje stanje jednostavne supstancije prirodno produženje njegova prethodnog stanja, to je i sadašnjost prema tome bremenita budućnošću.

23. A očevidno je da duša pošto se probudila iz nesvijesti odmah opaža percepcije u sebi samoj, koje je morala u sebi već otprije imati, premda ih

nije opažala; jer jedna percepcija može prirodnim putem nastati samo po drugoj percepciji, kao što se kretanje može prirodno proizvesti samo drugim kretanjem.

28. Ljudi djeluju kao nerazumne životinje tako dugo dok se redoslijed njihovih percepcija stvara samo po principu pamćenja, slično iskustvenim liječnicima koji posjeduju prostu praksu bez teorije. U tri četvrtine naših djelovanja mi smo samo takvi empiričari. Na primjer, kada tvrdimo da će sutra opet biti dan, mi to zaključujemo empirijski, jer je to tako uvijek dosada bilo. Samo astronauti to prosuđuju po razumu.

29. Samo spoznaja nužnih i vječnih istina jest ono što nas razlikuje od običnih životinja i ona nam daje um i znanje, uzdižući nas do spoznaje nas samih i Boga. I to je ono što se u nama zove umna duša ili duh.

30. Spoznajom nužnih istina i njihovih apstrakcija uzdižemo se napokon do refleksivnih akata, do misli o »ja« i razmatranja naše unutrašnjosti, i to tako da razmišljajući o sebi samima dolazimo do pojmova bitka, supstancije, jednostavnog ili sastavljenog nematerijalnog i Boga samoga, shvaćajući da je ono što je u nama ograničeno u njemu bez granica. I ti nam refleksivni akti dobavljaju glavne objekte našeg umovanja.

31. Naša rasuđivanja zasnivaju se na dva glavna principa: Prvo, na principu protivrječnosti, po kojem neistinitim smatramo ono što sadrži protivrječnost, a istinitim ono što je suprotstavljeno i protivno neistinitom.

32. Drugo, na principu dovoljna razloga, po kojem zaključujemo da nijedna činjenica nije prava i postojeća, nijedna postavka istinita ako ne postoji dovoljan razlog zašto je to tako, a ne drugačije, premda nam ti razlozi najčešće ne mogu biti potpuno poznati.

33. Postoje također dvije vrste istina, istine uma i istine iskustva. Istine su uma nužne, i njihova je suprotnost nemoguća; istine su iskustva slučajne, i njihova je suprotnost moguća. Ako je jedna istina nužna, može se analizom naći njezina osnova, ako se rastavi na jednostavne pojmove i istine, dok se ne dođe do praistina.

34. Tako matematičari analizom svode svoje spekulativne teorije i praktična pravila na definicije, aksiome i postulate.

35. Postoje napokon jednostavni pojmovi o kojima se ne može dati definicija i aksiomi i postulati — jednom riječju, osnovni principi kod kojih nije dokaz ni moguć ni potreban, a to su identični stavovi, čija suprotnost sadrži izričitu protivrječnost.

36. No dovoljan razlog mora se nalaziti i u slučajnim ili iskustvenim istinama, to jest u nizu stvari koje su rasprostranjene po svijetu stvorova, gdje bi rastvaranje na pojedinačne razloge moglo ići u pojedinost bez kraja zbog beskrajne raznovrsnosti prirodnih stvari i dijeljenja tjelesa u beskonačnost. Tako ima bezbroj sadašnjih i prošlih oblika i kretanja koji čine tvorni uzrok mog sadašnjeg pisanja i beskrajno mnoštvo malih sadašnjih i prošlih nagnuća i sklonosti moje duše koji tvore svršni uzrok.

37. A kako svaki od tih pojedinačnih momenata obuhvaća samo prethodne i još slučajnije, od kojih svaki, da bi bio zasnovan, traži sličnu analizu, time se ne dolazi daleko, i posljednji dovoljan razlog mora da je izvan niza i reda tih slučajnih momenata, koji se mogu produžiti u beskonačnost.

38. Stoga posljednji uzrok stvari treba da bude u jednoj nužnoj supstanciji, u kojoj cjelokupna promjena ima osnovu kao u svom praizvoru, a to je ono što nazivamo Bogom.

47. Tako je Bog prajedinstvo ili jednostavna iskonska supstancija, čiji su proizvodi sve stvorene ili izvedene monade, koje nastaju, da se tako kaže, od časa neprekidnim isijavanjem božanstva, koje je u svojoj djelatnosti ograničeno samo prijemljivošću stvorenja, kojemu je u biti da bude ograničeno.

48. U Bogu je moć, koja je izvor svega, zatim spoznaja, koja obuhvaća sav opseg pojmova, i, napokon, volja, koja mijenja i proizvodi po principu najboljega. A to su upravo ona svojstva u Bogu koja u stvorenim monadama čine subjekt ili osnovu, sposobnosti predočivanja i težnje (požude). Ali u Bogu su ti atributi apsolutno beskonačni i savršeni (...)

49. Stvorenje djeluje prema vani ako je savršenije, a trpi od drugoga ako je nesavršeno. Monadi se pripisuje djelovanje ako ima razgovijetne percepcije, a trpljenje ako ima nejasne.

50. Jedno je stvorenje savršenije od drugoga ako se na njemu nalazi nešto što a priori može biti uzrok onoga što se događa u drugom, i stoga se kaže da djeluje na to drugo.

51. No među jednostavnim supstancijama postoji samo idealan utjecaj jedne monade na drugu, koji svoju djelotvornost može imati samo intervencijom Boga, pri čemu svaka monada s pravom može zahtijevati da se Bog, upravljajući drugima već otpočetka stvari, i na nju osvrne. Jer kako jedna stvorena monada ne može fizički utjecati na unutrašnjost druge, to onda jedino na taj način može postojati ovisnost jedne o drugoj.

52. Otuda dolazi do uzajamna djelovanja i trpljenja među stvorenjima. Jer Bog, uspoređujući dvije jednostavne supstancije, u svakoj nalazi razloga koji je prisiljavaju da se prilagodi drugoj, pa prema tome ono što nam se s jednog gledišta čini aktivno, s drugog je pasivno: aktivno, ako ono što se u njemu razgovijetno spoznaje jest razlog događanja u drugomu, a pasivno ako se razlog događanja u njemu nalazi u onome što se u drugome razgovijetno spoznaje.

53. Kako dakle u predodžbama (idees) Boga ima jedna beskonačnost mogućih svjetova, a od njih može postojati samo jedan, mora postojati dovoljan razlog tog Božjeg izbora koji ga prema jednom određuje više nego prema drugom.

54. A taj se razlog može nalaziti samo u primjerenosti ili u stupnjevima savršenstva, koje ti svjetovi posjeduju, i svaki prema svom većem ili manjem savršenstvu ima pravo da teži za egzistencijom.

55. To je uzrok za postojanje najboljeg svijeta, koje je Bog u svojoj mudrosti mogao spoznati, koji je svojom dobrotom izabrao i svojom moći stvorio.

56. Ta unutrašnja povezanost ili to podudaranje svih stvorenih stvari sa svakom pojedinom i svake pojedine sa svim ostalima čini da svaka jednostavna supstancija sadrži odnose koji su izraz svih ostalih i da se prema tome svaka pojedina (monada) pojavljuje kao živo vječno ogledalo čitavog univerzuma.

60. Iz onoga što sam već rekao vide se, uostalom, apriorni razlozi zašto tok stvari može biti samo taj i nikakav drugačiji: jer Bog pri raspoređivanju cjeline gleda na svaki njezin dio, a posebno na svaku monadu, čiju prirodu, sposobnu za predočivanje, ništa ne može ograničiti, tako da bi predočivala samo jedan dio stvari; premda je istina da je to predočivanje čitavog univerzuma u pojedinostima nejasno i da može biti jasno samo u jednom malom dijelu stvari, to jest u onim stvarima koje su po svom odnosu prema svakoj od monada ili najbliže ili najveće; inače bi svaka monada bila božanstvo.

Ograničenost monada nije u broju predočivih predmeta, već u posebnu načinu (modification) spoznavanja predmeta. Sve monade nejasno polaze k spoznaji beskonačnoga, cjeline, ali su ograničene i razlikuju se po stupnju jasnoće u svom predočivanju.

66. Odatle se vidi da i u najmanjem djeliću materije postoji jedan svijet stvorenja, živih bića, životinja, entelehija i duša.

67. Svaki dio materije može biti shvaćen kao vrt pun biljaka i kao ribnjak pun riba. Ali svaka grančica biljke, svaki ud životinje, svaka kapljica njihovih sokova još je jedan takav vrt ili jedan takav ribnjak.

78. Ti su mi principi dali mogućnost da se objasni prirodna veza ili, bolje, suglasnost duše i organskog tijela. Duša slijedi svoje vlastite zakone, a tijelo također svoje, i oni se sreću zbog unaprijed uređena sklada među svim supstancijama, jer su sve one predočivanja jednog te istog univerzuma.

79. Duše djeluju po zakonima svršenih uzroka, požudama, svrhama i sredstvima. Tijela djeluju po zakonima tvornih uzroka ili kretanja. A ta dva područja, ono svršenih uzroka i ovo tvornih uzroka, međusobno su usklađena.

81. Po tom sustavu tijela djeluju kao da (što je nemoguće) nema nikakvih duša, a duše djeluju kao da nema tijela; s obadvoje pak djeluju tako kao da jedno utječe na drugo.

M. Kangrga, »Racionalistička filozofija«, str. 265—283.

- 1. Sažeto i pregledno grupirajte svojstva monada kako su iskazana u tezama 1-11.
- 2. Što je percepcija, a što požuda (teze 14 i 15)?
- 3. Kojim argumentom kritizira Leibniz nedostatke mehanicističkoga materijalizma (teza 17)?
- 4. U čemu je razlika između načela protivrječnosti i načela dovoljnog razloga, istina uma i istina iskustva (teze 31—33)?
- 5. U kakvu su odnosu misli iskazane u tezama broj 7, 51, 78, 79 i 81?

Thomas Hobbes

»LEVIATHAN ILI O MATERIJI, OBLIKU I VLASTI CRKVENE I GRAĐANSKE DRŽAVE«

O SREĆI I BIJEDI LJUDSKOG RODA U PRIRODNOM STANJU

Ljudi su po prirodi jednaki. — Priroda je načinila ljude tako jednakima po sposobnostima tijela i duha da, premda se ponekad nađe netko tko je očigledno tjelesno jači ili življeg duha nego drugi, ipak, kad se sve uzme u obzir, razlika između ljudi nije tako velika da bi na osnovi toga jedan čovjek mogao tražiti za sebe kakvu povlasticu koju ne bi mogao isto tako zahtijevati i drugi. Jer što se tiče tjelesne snage, i najslabiji je dosta jak da ubije najjačeg, bilo tajnim smicalicama, bilo u savezu s drugima koji se nalaze u istoj opasnosti kao i on.

Naslovna strana prvog izdanja Hobbesova »Leviathana« iz 1652. Vladar je prikazan kao ukupnost pojedinaca.

A što se tiče duhovnih sposobnosti, nalazim da tu postoji još veća jednakost među ljudima nego u pogledu snage (...)

Iz jednakosti proizlazi strah. — Iz te jednakosti u sposobnostima proizlazi jednakost nade da ćemo postići svoje ciljeve. I zato ako bilo koja dva čovjeka žele istu stvar koju ne mogu obojica uživati, oni postaju neprijatelji, i na putu k svom cilju, koje je uglavnom vlastito samoodržanje, a katkada samo užitak, oni nastoje da unište ili podjarme jedan drugoga. I odatle dolazi do toga da se tamo gdje se napadač nema bojati čega osim snage jednog čovjeka može vjerojatno očekivati da će na onoga koji sadi, sije, gradi ili posjeduje zgodno imanje navaliti drugi udruženim snagama, da ga liši njegova dobra i da mu oduzmu ne samo plod njegova rada već i život ili slobodu. A napadač je opet u sličnoj opasnosti od drugoga.

Iz straha rat. — Da se čovjek osigura od toga uzajamnog straha, nema razumnijeg načina nego da preduhitri druge, tj. da silom ili podvalama pokori ličnosti svih ljudi, koje može, sve dok ne bude nikakve druge snage dosta jake da ga ugrozi, a to nije više nego što traži njegovo vlastito održanje, i općenito je dopušteno (...)

Izvan državnih zajednica stalno vlada rat svakoga protiv svakoga. — Iz toga se vidi da se ljudi, dok žive bez zajedničke vlasti, koja bi ih sve držala u strahu, nalaze u stanju, koje se zove rat, i to u ratu svakoga protiv svakoga. Jer rat ne čini samo bitka ili borenje, već i vremensko razdoblje u kojem je volja za borbom dovoljno poznata (...)

Nezgode takva rata. — Zato sve što proizlazi iz vremena rata, u kojem je svatko neprijatelj svakoga, proizlazi i iz vremena u kojem ljudi žive bez druge sigurnosti osim one koju im daje vlastita snaga i domišljatost. U takvim uvjetima nema mjesta za radinost, jer su nesigurni njezini plodovi, pa prema tome nema obrade zemlje, nema plovidbe ni dobara koja se uvoze morem, nema udobnih stanova, nema naprava za pokretanje za predmete koji zahtijevaju mnogo snage, nema poznavanja površine Zemlje, ne vodi se računa o vremenu, nema umjetnosti, ni književnosti, ni društva; a što je najgore, postoji stalan strah i opasnost od nasilne smrti, a život čovjekov je usamljen, bijedan, ogavan, surov i kratak (...)

Ali neka nijedan od nas ne optužuje za to čovječju prirodu. Želje i druge strasti čovjekove nisu same po sebi grijeh. A nisu grijeh ni postupci koji proizlaze iz tih strasti sve dok se ne zna da ih zakon zabranjuje. A to se ne može znati sve dok zakoni nisu doneseni; a zakoni se ne mogu donijeti dok se ljudi nisu složili o ličnosti koja će ih donijeti (...)

Osnovni zakon prirode. — Prema tome je propis ili opće pravilo razuma da *svatko treba da teži za mirom, dok ima nade da ga postigne, a kad ga ne može postići, da smije potražiti i upotrijebiti sva sredstva i sve prednosti rata.*

Prvi dio toga pravila sadrži prvi i osnovni prirodni zakon: *tražiti mir i slijediti ga,* a drugi bit prirodnog prava, koja je u tom da *se branimo svim sredstvima kojima možemo.*

Drugi prirodni zakon. — Iz tog osnovnog prirodnog zakona, koji nalaže ljudima da teže za mirom, izveden je drugi zakon*: da čovjek bude voljan, ako su i drugi, da se odrekne prava na sve stvari onoliko koliko nalazi za potrebno radi mira i samoobrane te da bude zadovoljan s toliko slobode prema drugim ljudima koliko će je on dopustiti drugima prema sebi.*

O UZROCIMA, POSTANKU I DEFINICIJI DRŽAVE

Svrha države je pojedinačna sigurnost — Krajnji cilj, svrha ili namjera ljudi koji po prirodi vole slobodu i gospodstvo nad drugima, kad uvode ta ograničenja nad samima sobom, u kojima ih vidimo da žive u državama, jest briga za vlastito održanje i, preko toga, za smireniji život, tj. nastojanje da izađu iz onog bijednog stanja rata do koga (kako je to pokazano u XIII glavi) nužno dovode prirođene ljudske strasti, ako nema nikakve vidljive sile da ih drži u strahopoštovanju i da ih strahom od kazne veže da izvršuju svoje obveze i poštuju one prirodne zakone koji su izloženi u četrnaestoj i petnaestoj glavi(...)

Stvaranje države. — Jedini put da se osnuje takva zajednička vlast koja bi bila u stanju da ih brani od najezde stranaca i uzajamnih nepravdi i osigura ih tako da se svojom vlastitom radinošću i plodovima zemlje mogu prehraniti i zadovoljno živjeti jest taj da svu svoju vlast i snagu prenesu na jednog čovjeka ili na skupinu ljudi, koji će, većinom glasova, sve svoje volje svesti na jednu.

»*Odričem se svog prava vladanja samim sobom i prenosim ga na ovog čovjeka ili ovu skupinu ljudi, ako se i ti odrekneš svoga prava u njegovu korist i ako na isti način sankcioniraš sve njegove postupke.*« Tada se mnoštvo, koje je tako ujedinjeno u jednoj ličnosti, zove država, latinski civitas.

Što je suveren, a što podanik. — Nosilac te ličnosti zove se *suveren*, i za nj se kaže da ima *suverenu vlast*, a svi su osim njega *podanici.*

Ta suverena vlast postiže se na dva načina. Jedan, prirodnom snagom, kad neki čovjek prisili svoju djecu da se ona i njihova djeca podvrgnu njegovoj vladavini, jer je sposoban da ih uništi ako odbiju, ili kad pokori svoje neprijatelje svojoj volji, darujući im život uz taj uvjet. Drugi kad se ljudi slože između sebe da se dobrovoljno pokore nekom čovjeku ili skupini ljudi, u vjeri da će ih on štititi od svih drugih. Tu drugu možemo nazvati političkom državom, osnovanom državom ili državom po *instituciji*, a prvu stečenom državom ili državom po *akviziciji*. Najprije ću govoriti o državi po instituciji.

O OČINSKOJ I DESPOTSKOJ VLASTI

Ali prava i posljedice suvereniteta jednaki su u oba slučaja. Njegova se sila ne može bez njegove privole prenijeti na drugoga; on ih ne može izgubiti; ne mogu ga podanici optužiti zbog krivice; ne mogu ga kazniti; on sudi o onome što je potrebno za mir, i sudac je o doktrinama; on je jedini zakonodavac i vrhovni sudac u prepirkama i odlučuje o vremenu i prilikama za rat i mir; na njemu je da bira suce, savjetnike, zapovjednike i sve druge činovnike i ministre i da određuje nagrade i kazne, počasti i naređenja(...)

Tako, po mom shvaćanju, jasno proizlazi i iz razuma i iz Svetog pisma da je suverena vlast, bilo da je postavljena u jednom čovjeku, kao u monarhiji, bilo u skupu ljudi, kao u narodnim i aristokratskim državama, tako velika koliko ljudi uopće mogu zamisliti da je učine. Te iako ljudi mogu zamisliti mnoge zle posljedice takve neograničene sile, ipak su posljedice mnogo gore, ako nje nema, naime stalan rat svakog čovjeka protiv svog bližnjega.

Citirano iz: G. Petrović, »Engleska empiristička filozofija«, str. 154—164. i iz Antologije, str. 195—196.

- 1. Koje su posljedice jednakosti ljudi u prirodnom stanju?
- 2. Koju svrhu ima država i koji je put njena utemeljenja?
- 3. Kakvo je Hobbesovo shvaćanje odnosa prava suverena i prava podanika?

John Locke

»OGLED O LJUDSKOM RAZUMU«

IZ POGLAVLJA I »UVOD«

2. *Plan* — Moja je namjera da istražim podrijetlo, izvjesnost i doseg ljudske spoznaje zajedno s temeljima i stupnjevima vjerovanja, mnijenja i pristajanja. Stoga sada neću ulaziti u fizičko razmatranje duha, niti ću se truditi da ispitam u čemu je njegova bit ili kakvim pokretima svoga duha ili promjenama tijela dolazimo do toga da pomoću svojih organa imamo neke osjete ili u svom razumu neke ideje, niti da li postanak nekih ili svih tih ideja doista zavisi od materije ili ne. To su umovanja kojih ću se odreći koliko god ona bila zanimljiva i zabavna, jer su izvan plana kojim se upravo bavim (...)

4. *Korisno je znati dokle doseže naše shvaćanje.* — Ako tim istraživanjem prirode razuma uspijem otkriti njegove slike, dokle one dopiru, kakvim su stvarima i u kom stupnju razmjerne i gdje nas iznevjeravaju, smatram da bi to moglo biti od koristi da sklone aktivan duh čovjeka da bude oprezniji baratajući stvarima koje prelaze njegovu moć shvaćanja, da stane kad je došao dokle mu ona dopušta i da se zaustavi u spokojnu nepoznavanju onih stvari za koje se nakon ispitivanja pronašlo da su izvan dosega naših mogućnosti... Ako uspijemo pronaći koliko daleko može razum proširiti svoj vidokrug, u kojoj je mjeri sposoban da dođe do izvjesnosti, a u kakvim slučajevima može samo suditi i pogađati, tad ćemo možda naučiti da se zadovoljimo onime što nam je u tom stanju dostupno.

6. *Spoznaja naših mogućnosti jest lijek protiv skepticizma i neaktivnosti.* — Kad budemo poznavali svoje vlastite snage, znat ćemo bolje što možemo poduzeti s izgledima na uspjeh; a nakon što dobro ispitamo sile svog vlastitog duha i otprilike ocijenimo što od njih možemo očekivati, nećemo naginjati tome da mirno sjedimo i da uopće ne počnemo misliti, bojeći se da ništa nećemo spoznati; niti ćemo s druge strane posumnjati u svaku stvar i odricati svako znanje zato što se neke stvari ne mogu razumjeti(...)

● 1. Ispišite kako Locke određuje svoj plan.

IZ POGLAVLJA II »U DUHU NEMA UROĐENIH IDEJA«

1. *Pokazivanje puta kojim dolazimo do neke spoznaje dovoljno je da dokaže kako ona nije urođena.* — Među nekim ljudima ustanovljeno je mišljenje da u razumu postoje neki urođeni principi, neki primarni pojmovi, koji kao da su u čovjekov duh utisnuti znakovi što ih duša dobiva pri svom postanku i sa sobom donosi na svijet. Čitaoce bez predrasuda dovoljno bih uvjerio u netočnost te pretpostavke kad bih samo pokazao (kao što ću, nadam se, učiniti u slijedećim dijelovima ove rasprave) kako ljudi, upotrebljavajući tek svoje prirodne sposobnosti, mogu doći do svega znanja koje imaju bez pomoći ikakvih prirodnih utisaka i kako mogu postati izvjesnost bez takvih prvotnih pojmova ili principa. Jer vjerujem da će svatko lako dopustiti da bi bilo drsko pretpostaviti da su ideje boja urođene u stvorenju, kojemu je Bog dao vid i moć da ih preko očiju prima od vanjskih predmeta; a ne bi bilo manje nerazumno prirodnim utiscima i urođenim znakovima pripisati razne istine, kad u samima sebi možemo zapaziti sposobnosti kojima možemo jedna-

ko lako i izvjesno doći do znanja o tim istinama kao da su od početka bile utisnute u duh.

Čovjeku nije dopušteno da u potrazi za istinom bez cenzure slijedi vlastite misli ako ga one imalo skreću s općeg puta. Stoga ću izložiti razloge zbog kojih sumnjam u istinitost tog mišljenja, da bih se ispričao za svoju zabludu ako griješim. Ostavljam da to razmotre oni koji su poput mene spremni prigrliti istinu gdje god je nađu.

2. *Opće slaganje — glavni argument.* — Ništa se općenitije ne prima za sigurno negoli to da postoje neki principi, spekulativni i praktični (jer govori se i o jednima i o drugima), o kojima se čitavo čovječanstvo općenito slaže; oni stoga, tvrdi se, moraju nužno biti stalni utisci koje duše ljudi primaju pri svom postanku i koje one sa sobom donose na svijet, tako nužno i stvarno kao što donose bilo koju od sposobnosti koje su im svojstvene.

3. *Opće pristajanje ne dokazuje da je išta urođeno.* — Taj argument, izveden iz općeg pristajanja, ima u sebi ovu nesretnu stranu: kad bi stvarno bila istina da postoje neke istine u kojima se slaže čitavo čovječanstvo, to ne bi dokazivalo da su one urođene, ako bi se mogao pokazati neki drugi način na koji ljudi mogu doći do općeg sporazuma u stvarima u kojima se slažu. Pretpostavljam da bi se to moglo učiniti.

4. *Ne postoji opće slaganje o tome da »što jest jest« i da je »nemoguće da ista stvar jest i nije«.* — Ali, što je gore, taj argument općeg slaganja, koji se upotrebljava da bi se dokazali urođeni principi, čini se meni kao dokaz da takvih principa nema; jer nema principa s kojima bi se čitavo čovječanstvo općenito složilo. Počet ću sa spekulativnim i navesti kao primjer one toliko uveličane principe dokazivanja: »sve što jest jest« i »nemoguće je da ista stvar jest i nije«, koji između svih drugih mislim da imaju najviše prava da se zovu urođenima. Oni su toliko na glasu kao općenito primljena načela da bi se bez sumnje smatralo čudnim ako bi izgledalo da netko u njih sumnja. Pa ipak se usuđujem kazati da je daleko od toga da se s tim tezama svi općenito slažu i tvrditi da velikom dijelu čovječanstva oni uopće nisu poznati.

IZ POGLAVLJA III »NEMA UROĐENIH PRAKTICKIH PRINCIPA«

1. *Nikakvi moralni principi nisu tako jasni i tako općenito prihvaćeni kao spomenuti spekulativni principi.* — Ako spekulativni principi, o kojima smo raspravljali u prethodnom poglavlju, stvarno ne nailaze na općenito slaganje čitavog čovječanstva, kako smo to tamo dokazali, to je još mnogo očiglednije da praktički principi nisu općenito prihvaćeni, i mislim da će biti teško navesti neko moralno pravilo o kojemu se jednako općenito i spremno slažu kao o tome da »što jest jest« ili da je ono toliko očigledno istinito kao to »da je nemoguće da ista stvar jest i nije«. Odatle je očigledno da su i oni još dalje od toga da se nazivaju urođenima; i sumnjivije je za te moralne principe negoli za predašnje da su oni urođeni otisci u duhu.

● 2. Kojim argumentima pobija Locke učenje o urođenim idejama?

IZ KNJIGE DRUGE: »O IDEJAMA«

IZ POGLAVLJA I. »O IDEJAMA UOPCE I NJIHOVU PORIJEKLU«

2. *Sve ideje potječu od osjetnosti (sensation) ili od refleksije (razmišljanja, reflection).* — Zamislimo onda da je duh, kako kažemo, prazan bijel papir bez

ikakvih znakova na sebi, bez ikakvih ideja; kako to on do njih dolazi? Odakle mu ta velika zaliha koju je radina i neobuzdana ljudska mašta naslikala na nju u gotovo beskrajnoj raznolikosti? Odakle mu sva građa razuma i spoznaje? Na to odgovaram jednom riječi: iz iskustva; na njemu se temelji sva naša spoznaja i iz njega ona konačno samo proizlazi. Naše promatranje, primijenjeno bilo na vanjske osjetne predmete, bilo na unutarnje radnje našeg duha, koje smo samo opazili i o kojima razmišljamo jest ono što našem razumu daje svu građu za mišljenje. To dvoje jesu izvori spoznaje, iz kojih potječu sve ideje koje imamo ili koje od prirode možemo imati.

3. *Predmeti osjeta — jedan od izvora ideja.* — Prvo. Naša osjetila, upoznavši se s pojedinim osjetnim predmetima, dovode, duhu više različitih opažanja stvari u skladu s različitim načinima na koje ti predmeti na njih djeluju. Tako dolazimo do ideja koje imamo o žutom, bijelom, vrućem, hladnom, mekom, tvrdom, gorkom, slatkom i o svemu onom što zovemo osjetnim kvalitetama. Kad kažem da osjeti dovode te kvalitete duhu, pod tim mislim da oni od vanjskih predmeta dovode duhu ono što tamo izaziva te opažaje. Taj veliki izvor većine ideja koje imamo, što potpuno zavisi od naših osjetila i preko njih dolazi razumu, zovem »osjetilnošću« (senzacijom).

4. *Radnje našeg duha — njihov drugi izvor.* — Drugo. Drugi izvor iz kojega iskustvo snabdijeva razum idejama jest opažanje radnji našeg vlastitog duha u nama samima, kad se bavi idejama koje je dobio. Te radnje, kojima duša reflektira (razmišlja) i razmatra, snabdijevaju razum drugim nizom ideja, koje on ne bi mogao imati od vanjskih predmeta. To su opažanje, mišljenje, sumnjanje, vjerovanje, zaključivanje, spoznavanje, htijenje i sve različite djelatnosti našeg vlastitog duha, kojih smo svjesni i koje u sebi primjećujemo te od njih dobivamo u svoj razum tako razgovijetne ideje kao što ih dobivamo od tjelesa koja djeluju na naša osjetila. Taj izvor ideja ima svatko potpuno u samom sebi; te iako to nije osjetilo, jer nema nikakve veze s vanjskim predmetima, ipak je veoma slično i može se dosta prikladno nazivati »unutrašnjim osjetilom«. Ali kako drugi izvor zovem »osjetnošću«, to taj zovem »refleksijom«, jer su ideje koje pruža samo takve kakve duh dobiva reflektirajući (razmišljajući) o vlastitim radnjama u sebi samom. Pod refleksijom ja ću u slijedećem dijelu ove rasprave, razumijevati znanje koje duh dobiva o vlastitim radnjama i o načinu na koji dolazi do toga da ideje o tim radnjama budu u razumu. To dvoje, naime vanjske materijalne stvari, kao predmeti osjetnosti, i unutarnje radnje našeg vlastitog duha, kao predmeti refleksije, jesu, po mom mišljenju, jedini izvori iz kojih potječu sve naše ideje(...)

5. *Sve naše ideje potječu iz jednog ili drugog od tih izvora.* — Čini mi se da u razumu nema ni traga nekoj ideji koju on ne bi dobivao iz jednog od ta dva izvora. Vanjski predmeti snabdijevaju duh idejama osjetnih kvaliteta, a to su svi ti različiti opažaji, koje oni u nama proizvode; a duh snabdijeva razum idejama o svojim vlastitim radnjama...

● 3. Ispišite osnovnu tezu Lockeova empirizma.

IZ POGLAVLJA VIII »NEKA DALJNJA RAZMIŠLJANJA O NAŠIM JEDNOSTAVNIM IDEJAMA«

8. Sve što duh opaža u sebi ili što je neposredan predmet opažanja, mišljenja ili razuma zovem »idejom«, a moć da se u našem duhu proizvede ideja zovem »kvalitetom« subjekta, u kojemu se ta sila nalazi. Ako, na primjer, gruda snijega ima moć da u nama proizvede ideje bijelog, hladnog i okruglog,

sile koje u nama proizvode te ideje, ako su u snježnoj grudi, ja zovem »kvalitetama«, a ako su osjeti ili opažaji u našem razumu, zovem ih »idejama«. Ako ponekad o tim idejama govorim kao da su one u samim stvarima, treba da se razumije da mislim na one kvalitete u predmetima koje u nama proizvode te ideje.

9. *Primarne kvalitete.* — Tako promatrane, kvalitete u tijelima jesu najprije one koje su neodvojive od tijela, u bilo kojem se stanju ono nalazilo; one koje stalno zadržava u svim promjenama i preobražajima koje trpi, pa ma kakva se sila prema njemu upotrijebila, i one koje osjetila nalaze u svakoj čestici materije, koja je dosta velika da se opazi, i za koje duh nalazi da su neodoljive od svake čestice materije, pa bila ta čestica i toliko mala da je naša osjetila samu opaze. Na primjer, uzmite zrno pšenice i podijelite ga na dva dijela; svaki dio još uvijek ima čvrstoću, protežnost, oblik i pokretljivost. Podijelite li ga opet, on će i dalje zadržati iste kvalitete. Tako ga dijelite dok se dijelovi više ne mogu osjetiti, ali svaki od njih ipak mora zadržati sve one kvalitete... Njih zovem *prvotnim ili primarnim* kvalitetama tijela, za koje, mislim, možemo primijetiti da u nama proizvode jednostavne ideje, na primjer čvrstoću, protežnost, oblik, kretanje ili mirovanje i broj.

10. *Sekundarne kvalitete.* — Drugo. Sekundarnim kvalitetama zovem one kvalitete koje zaista nisu ništa u samim predmetima, već su sile koje njihovim primarnim kvalitetama, tj. veličinom, oblikom, strukturom i kretanjem njihovih neosjetnih dijelova, u nama proizvode razne osjete, npr. boje, zvukove, okus itd. Njima se može dodati treća vrsta, za koju se smije dopustiti da su samo sile, iako su to jednako stvarne kvalitete u subjektu, kao one koje, da udovoljim uobičajenu načinu govora, zovem kvalitetama, ali zbog razlikovanja, *sekundarnim kvalitetama.* Jer sila u vatri, koja svojim primarnim kvalitetama proizvodi novu boju ili čvrstoću u vosku ili glini, jednako je toliko kvaliteta u vatri kao što je to i njezina moć da se istim primarnim kvalitetama, tj. veličinom, strukturom, kretanjem svojih neosjetnih dijelova, u meni proizvede nova ideja ili osjet topline ili gorenja, koji nisam ranije osjetio.

15. *Ideje primarnih kvaliteta su slike, one sekundarnih kvaliteta ne.* — Odatle je, vjerujem, lako izvući zaključak da su ideje primarnih kvaliteta tijela slike tijela, i njihovi uzori stvarno postoje u samim tijelima, ali ideje koje te sekundarne kvalitete u nama proizvode uopće im nisu slične. U samim tijelima ne postoji ništa što bi bilo nalik na naše ideje. U tijelima koja po njima zovemo one su samo sila koja u nama proizvodi te osjete; i ono što je slatko, modro ili toplo u ideji u samim je tijelima samo neka veličina, i kretanje neosjetnih dijelova kojima dajemo te nazive.

- 4. Formulirajte i primjerom objasnite što je *kvaliteta,* a što *ideja.*
- 5. Objasnite razliku a) između primarnih i sekundarnih kvaliteta; b) između ideja primarnih i sekundarnih kvaliteta.

IZ KNJIGE IV: »O SPOZNAJI I MNIJENJU«

IZ POGLAVLJA II. »O STUPNJEVIMA NAŠE SPOZNAJE«

1. *Intuitivni stupanj* — (...) Ako budemo razmišljali o vlastitom načinu mišljenja, naći ćemo da duh ponekad opaža slaganje ili neslaganje dviju ideja smjesta preko njih samih, bez posredovanja neke treće; i, mislim, da to mo-

žemo zvati intuitivnom spoznajom... Tako duh opaža da bijelo nije crno, da kružnica nije trokut, da je tri više nego dva i jednako jedan i dva. Takvu vrstu istina duh opaža kad prvi put vidi ideje zajedno, samom intuicijom, bez posredovanja neke treće ideje, i ta je vrsta spoznaje najjasnija i najsigurnija za kakvu je čovjek u svojoj slabosti sposoban(...)

2. *Demonstrativni stupanj.* — (...) Kad duh ne može sastaviti svoje ideje tako da njihovim neposrednim uspoređivanjem i kao stavljanjem jedne do druge ili primjenom jedne na drugu opazi njihovo slaganje ili neslaganje, on mora posredovanjem drugih ideja (jedne ili više njih, kako se već desi), otkriti slaganje ili neslaganje koje traži; a to je ono što zovemo »zaključivanjem«.

3. *On zavisi od dokaza.* — Posredničke ideje koje služe tome da pokažu slaganje nekih drugih dviju zovu se »dokazima«; i to gdje se slaganje ili neslaganje njima jasno i očito opaža, to se zove »demonstracija«, jer je slaganje ili neslaganje pokazano razumu, i jer je učinjeno da ga vidi(...)

4. *Ali to nije tako lako.* — Iako je ta spoznaja s posredničkim dokazima izvjesna, ipak dokaz nije nipošto tako bistar i jasan, niti se uza nj pristaje tako lako kao u intuitivnoj spoznaji(...)

14. *Senzitivna (osjetna) spoznaja pojedinačne egzistencije.* — To dvoje, tj. intuicija i demonstracija, jesu stupnjevi naše spoznaje... Postoji zaista još jedan opažaj duha, koji se primjenjuje na pojedinačnu egzistenciju konačnih bića izvan nas, koji ide dalje od puke vjerojatnosti, te iako potpuno ne doseže ni jedan od ranije navedenih stupnjeva izvjesnosti, dobiva ime »spoznaje«... Stoga dakle mislim da ranijim dvjema vrstama spoznaje možemo dodati i spoznaju egzistencije pojedinih vanjskih predmeta. Nju dobivamo opažanjima i sviješću koje imamo o stvarnom ulaženju ideja što potječu od tih predmeta. Time imamo tri stupnja spoznaje, tj. intuitivni, demonstrativni i senzitivni, a u svakom postoje razni stupnjevi i načini očiglednosti i izvjesnosti.

Citirano iz Antologije, str. 197—204 (iz izbora G. Petrovića).

● 6. Izrazite i primjerom ilustrirajte bit intuitivne, demonstrativne i senzitivne spoznaje.

George Berkeley

»RASPRAVA O PRINCIPIMA LJUDSKE SPOZNAJE«

1. *Predmeti ljudske spoznaje.* — Svakome tko pregleda predmete ljudske spoznaje očigledno je da su oni ili *ideje* koje su stvarno a) utisnute u osjetila ili takve koje su 1) opažene promatranjem strasti i radnji duha ili konačno ideje 2) stvorene pamćenjem i maštom, bilo sastavljanjem, rastavljanjem, bilo pukim predstavljanjem onih koje su prvobitno opažene na ranije spomenute načine. Pomoću vida imam ideje svjetla i boja u raznim stupnjevima i varijantama. Pipanjem opažam, npr. tvrdo i meko, vruće i hladno, kretanje i otpor, i od svega toga više ili manje bilo po količini, bilo po stupnju. Njuh me snabdijeva mirisima, okus ukusima, a sluh prenosi duhu zvukove u čitavoj raznovrsnosti njihovih tonova i kompozicija. A ako se primjećuje da se neki među njima međusobno prate, označuju se jednim imenom i smatraju za jednu stvar. Tako je, na primjer, primijećeno da neka boja, ukus, miris,

oblik i čvrstoća idu zajedno, pa se smatraju za određenu stvar označenu imenom *jabuka.* Drugi skupovi ideja tvore kamen, drvo, knjigu i slične osjetne stvari, koje, kako su ugodne ili neugodne, pobuđuju strasti ljubavi, mržnje, radosti, žalosti itd.

II. Um — duh — duša. — Ali uza svu tu beskonačnu raznolikost ideja ili predmeta spoznaje postoji također nešto što ih spoznaje ili opaža i što vrši različite radnje, kao što su htijenje, zamišljanje, sjećanje na njih. To aktivno biće koje opaža jest ono što zovem *umom, duhom, dušom* ili *samim sobom.* Tim riječima ne označujem ni jednu od svojih ideja, već stvar koja se od njih potpuno razlikuje, u *kojoj one postoje* ili, što je isto, kojom se opažaju; jer postojanje ideje sastoji se u tome da bude opažena.

III. *Do koje mjere dopustiti pučko gledište. — Svatko će dopustiti* da ni naše *misli ni strasti ni ideje,* stvorene maštom, ne postoje *bez* duha. A (meni) ne izgleda manje očigledno da razni osjeti ili ideje, što se utiskuju u osjetila, koliko god bili pomiješani ili međusobno kombinirani (tj. tvore bilo kakve predmete), ne mogu postojati drukčije nego u duhu, koji ih opaža. Intuitivno znanje o tome mislim da može steći svatko tko pripazi na *ono što znači izraz postojati* kad se primjenjuje na osjetne stvari. Za stol na kojem pišem kažem da postoji; to znači, vidim i osjećam ga; a da sam izvan svoje sobe, rekao bih da postoji, misleći time da bih ga mogao opaziti da sam u svojoj sobi, ili da ga neki drugi duh upravo opaža. Postojao je neki miris; znači da ga je netko mirisao; postojao je neki zvuk; znači da ga je netko čuo; bila je neka boja ili oblik — opaženi su vidom ili opipom. To je sve što mogu razumjeti pod tim i sličnim izrazima. Jer ono što se kaže o apsolutnom postojanju nemislećih stvari, bez obzira na to da li se opažaju, to izgleda savršeno nerazumljivo. Njihov *esse* jest *percipi,* i nije moguće da oni imaju neku egzistenciju izvan duhova ili mislećih stvari koje ih opažaju.

- 1. Što biva kada primijetimo da se neki osjeti međusobno prate?
- 2. Što znači izraz postojati kada se primjenjuje na osjetne stvari?

IX. *Filozofski pojam materije uključuje protivrječnosti.* — Neki čine *razliku* između *primarnih i sekundarnih kvaliteta:* pod prvima misle protežnost, oblik, kretanje, mirovanje, čvrstoću ili neprobojnost i broj; drugima označuju sve ostale osjetne kvalitete, npr. boje, zvukove, okuse itd. Oni ne priznaju da su ideje koje imamo o tim osjetnim kvalitetama slike nečeg što postoji bez duha ili neopaženo, ali smatraju da su naše ideje primarnih kvaliteta obrasci ili slike stvari koje postoje bez duha u supstanciji koja ne misli, što je zovu *materijom.* Pod *materijom* treba stoga da razumijemo nepokretnu, neosjetnu supstanciju u kojoj protežnost, oblik i kretanje *stvarno postoje.* Ali iz onoga što smo već pokazali očigledno je da su protežnost, oblik i kretanje *samo ideje koje postoje u duhu* i da ideja može biti nalik samo na drugu ideju i da stoga ni one ni njihovi uzori ne mogu postojati u supstanciji koja *ne opaža.* Odatle je jasno da sam pojam onoga što zovu *materijom* ili *tjelesnom supstancijom* uključuje u sebi protivrječnost.

X. *Argumentum ad hominem.* — Oni koji tvrde da oblik, kretanje i ostale primarne ili prvotne kvalitete zaista postoje izvan duha, u supstancijama koje ne misle, u isto vrijeme priznaju da su boje, zvukovi, vrućina, hladnoća i slične sekundarne kvalitete osjeti koji postoje *samo u duhu* te zavise i uvjetovani su raznim veličinama, građom i kretanjem sitnih čestica materije. To smatraju nesumnjivom istinom, koju mogu dokazati bez ikakve iznimke. Ali ako je si-

gurno da su one prvotne kvalitete *neodoljivo sjedinjene s drugim osjetnim kvalitetama* i da čak u misli nije moguće apstrahirati od njih, jasno proizlazi da one postoje samo u duhu. No želim da svatko promisli i pokuša, ako može, da nekom misaonom apstrakcijom zamisli protežnost i kretanje nekog tijela bez svih drugih osjetnih kvaliteta. Što se mene tiče, očigledno vidim da nije u mojoj vlasti da stvorim ideju o protežnom i pokretnom tijelu a da mu ne pridam neku boju ili drugu osjetnu kvalitetu, za koju se *priznaje* da postoji samo u duhu. Ukratko, protežnost, oblik i kretanje, apstrahirani od svih drugih kvaliteta, ne mogu se zamisliti. Gdje se stoga nalaze ostale osjetne kvalitete, tu moraju biti i one, naime u duhu i nigdje drugdje.

● 3. Izrazite bit Berkeleyjeve kritike Lockeova razlikovanja primarnih i sekundarnih kvaliteta.

XXIX. *Osjetne ideje razlikuju se od ideja refleksije (razmišljanja) ili pamćenja.* — Ma koliku vlast imao nad *vlastitim* mislima, nalazim da ideje koje stvarno opažamo osjetilima ne zavise na jednak način od moje volje. Kad pri punom danjem svjetlu otvorim oči, ne mogu sam izabrati hoću li vidjeti ili ne, niti mogu odrediti kakvi da se pojedini predmeti pruže mojem pogledu; a jednako što se tiče sluha i drugih osjetila: ideje u njih utisnute nisu stvorene mojom voljom. Postoji stoga *neka druga volja ili duh* koji *ih proizvodi.*

XXX. *Zakoni prirode.* — Ideje osjeta jače su, življe i *razgovjetnije* od ideje mašte; one također posjeduju postojanost, red i suvislost i ne izazivaju se slučajno, kao što se često događa s idejama koje su posljedica ljudske volje, već su u pravilnu nizu ili redu, čija divna veza dovoljno svjedoči o mudrosti i dobrohotnosti njezina tvorca. *Postavljena pravila ili ustanovljene metode, po kojima duh od kojeg zavisimo izaziva u nama osjetne ideje, nazivaju se zakonima prirode;* a upoznajemo ih iskustvom, koje nas poučava da u redovitu toku stvari te i te ideje prate takve i takve druge ideje.

XXXII. *O realnim stvarima i idejama ili utvarama.* — Ideje koje je tvorac prirode utisnuo u osjetila zovu se *realne stvari,* a one koje su izazvane u mašti i koje su manje pravilne, živahne i stalne točnije se nazivaju *idejama ili slikama stvari,* koje preslikavaju i predstavljaju. Ali zato su naši osjeti, koliko god bili živahni i razgovijetni, ipak ideje, tj. postoje u duhu ili ih on opaža isto tako kao ideje koje je sam stvorio. Osjetne ideje mogu sadržati više stvarnosti, tj. 1) biti *jače,* 2) imati *više reda* i 3) biti *dosljednije* negoli tvorevine duha, no to nije argument za to da one postoje izvan duha. One su također 4) *manje zavisne od duha* ili misleće supstancije koja ih opaža, a u kojoj ih izaziva volja jednog drugog i moćnijeg duha; no one su ipak *ideje,* a sigurno ni jedna *ideja,* slaba ili jaka, ne može postojati drugačija nego u duhu koji je opaža.

● 4. Sažeto izrazite u čemu se osjetne ideje razlikuju od ideja refleksije. Kakav zaključak izvodi iz toga Berkeley?

XXXIV (...) Sve stvari koje postoje postoje samo u duhu, tj. čisto su idealne. Što se dakle događa sa suncem, mjesecom i zvijezdama? Što moramo misliti o kućama, rijekama, planinama, drveću, kamenju i čak o svojim vlastitim tijelima? Zar su sve to samo utvare i iluzije mašte? *Odgovaram* da se svemu tome i sličnome može primijetiti da nas ranije spomenuti principi ne lišavaju nijedne stvari u prirodi. Što god vidimo, osjećamo, čujemo ili na neki

način shvaćamo ili razumijemo, ostaje tako sigurno kao što je uvijek bilo i tako je stvarno kao što je uvijek bilo. Postoji *rerum natura*, i razlika između stvarnosti i utvara ostaje na punoj snazi. To očito proizlazi iz odjeljaka XXIX, XXX i XXXIII, gdje smo pokazali što se misli pod *realnim stvarima* nasuprot *utvarama* ili idejama, koje smo sami stvorili; ali obje vrste jednako postoje u duhu i u tom su smislu jednako *ideje*.

XXXV. *Odriče se egzistencija materije onako kako je razumiju filozofi.* Ja ne pobijam postojanje nijedne stvari koju možemo zahvatiti bilo osjetilom, bilo razmišljanjem. Da stvarno postoje stvari koje vidim svojim očima i dodirujem svojim rukama, u to ja nimalo ne sumnjam. Jedina stvar kojoj poričemo postojanje *jest ona koju filozofi zovu materijom* ili tjelesnom supstancijom. — Time ne nanosimo štetu ostalom čovječanstvu, kojemu, vjerujem, ona neće nikada nedostajati. Ateistu će zaista nedostajati zvuk prazna imena da podupre svoju bezbožnost, a filozofi mogu možda otkriti da su izgubili velika pokretača sitničarenja i prepirki.

XCII. (...) Bilo bi nepotrebno iznositi koliko je materijalna supstancija bila velik prijatelj ateistima svih vremena. Svi njihovi čudovišni sustavi ovise o njoj tako vidno i nužno da ako se jednom ukloni taj ugaoni kamen čitava će se zgrada morat srušiti do temelja, tako da se više ne isplati iskazivati osobitu pažnju apsurdnostima svake od tih bijednih sekti ateista.

XCVI. *Pregled posljedica od isključenja materije.* — Kad je materija jednom isključena iz prirode, ona sa sobom odnosi toliko skeptičnih i bezbožnih pojmova, tako nevjerojatan broj prepirki i zagonetnih pitanja, koja su bila trn u oku i teolozima i filozofima, i zadala toliko besplodna posla čovječanstvu; tako, da ako se ne bude našlo, da su argumenti koje smo dali protiv nje jednaki demonstraciji (kao što se meni očigledno čini da jesu); ipak, siguran sam da svi prijatelji znanja, mira i religije imaju razloga da požele da ti argumenti budu takvi.

CLVI. Jer napokon ono što zaslužuje prvo mjesto u našim studijima jest razmišljanje o Bogu i našoj *dužnosti*. Širiti ga bio je glavni poticaj i namjera mog rada, pa ću ga smatrati potpuno beskorisnim i uzaludnim ako onim što sam rekao nisam nadahnuo svoje čitaoce pobožnim osjećajem prisutnosti Boga; i ako pokazavši lažnost i taštinu onih jalovih umovanja koja su glavni posao učenih ljudi nisam djelovao na čitaoce da još više poštuju i prigrle spasonosne istine Evanđelja. Jer poznavanje i izvršavanje tih istina najviše je savršenstvo ljudske prirode.

Citirano iz Antologije, str. 205—209 (iz izbora G. Petrovića).

● 5. a) Što Berkeley označava kao glavnu namjeru svoga rada? b) U kakvu odnosu s tom namjerom stoji njegovo poricanje postojanja materije?

David Hume

»ISTRAŽIVANJE O LJUDSKOM RAZUMU«

Svi predmeti ljudskog uma ili istraživanja mogu se prirodno podijeliti u dvije vrste, u *Odnose ideja* i *Činjenice*. Prvoj vrsti pripadaju nauke geometrija, algebra i aritmetika — ukratko, svaka tvrdnja koja je intuitivno ili demonstrativno izvjesna. *Da je kvadrat nad hipotenuzom jednak zbroju kvadra-*

ta nad ostalim dvjema (katetama) stranicama jest stav koji izražava odnos između tih likova. *Da je tri puta pet jednako polovici od trideset,* izražava odnos između tih brojeva. Stavovi te vrste se mogu otkriti samo misaonom radnjom, nezavisno od svega što postoji bilo gdje u svemiru. Da u prirodi nikad nije bilo kružnice ili trokuta, istine koje je dokazao Euklid, ipak bi zadržale svoju izvjesnost i očiglednost.

Činjenice, koje su druga vrsta predmeta ljudskog razuma, ne mogu se ustanoviti na isti način, niti je očiglednost njihove istinitosti, koliko god jaka, jednake prirode kao ona ranije. Ono što je suprotno nekoj činjenici još je uvijeg moguće; jer to nikad ne može uključivati protivrječnost, i duh tu suprotnost zamišlja s jednakom lakoćom i jasnoćom kao da je ne znam koliko u skladu sa stvarnošću. *Da sunce sutra neće izaći,* nije manje shvatljiva teza i ne uključuje više protivrječnosti negoli tvrdnja *da će izaći.* Zato bismo uzalud pokušavali da dokažemo njezinu lažnost. Kad bi ona bila demonstrativno lažna, uključivala bi neku protivrječnost i nikada je duh ne bi mogao jasno zamisliti.

Stoga bi moglo biti vrijedno pažnje istraživati u čemu je priroda očiglednosti, koja nam daje sigurnost o svakoj stvarnoj egzistenciji i činjenici izvan prisutnog svjedočenja naših osjetila ili registracija našeg pamćenja (...)

● 1. Koja je razlika u spoznaji ideja i spoznaji odnosa činjenica?

Sva zaključivanja o činjenicama čini se da se temelje na odnosu *Uzroka i Posljedice.* Jedino pomoću tog odnosa možemo poći dalje od očiglednosti svojeg pamćenja i svojih osjetila. Ako biste koga upitali zašto vjeruje u neku činjenicu koja je odsutna, npr. da se njegov prijatelj nalazi na ladanju ili u Francuskoj, on bi vam zato dao neki razlog, a taj bi razlog bio neka druga činjenica, kao što je pismo što ga je od prijatelja primio ili znanje o njegovim ranijim odlukama i obećanjima. Čovjek koji bi na pustu otoku našao sat ili kakav drugi stroj zaključio bi da je na tom otoku nekad bilo ljudi. Sva naša zaključivanja o činjenicama iste su prirode. I tu se neprestano pretpostavlja da postoji neka veza između sadašnje činjenice i one koja se iz nje izvodi (...)

● 2. Na primjeru pokažite na čemu se temelji sve zaključivanje o činjenicama.

Ako bismo se stoga htjeli zadovoljiti u pogledu prirode te očiglednosti, koja nas uvjerava u činjenicu, morali bismo istražiti kako dolazimo do spoznaje o uzroku i posljedici.

Usudit ću se ustvrditi u obliku opće teze, koja ne dopušta iznimke, da se spoznaja tog odnosa ni u kom slučaju ne postiže zaključivanjem *a priori,* već da postupno izrasta iz iskustva, kad nalazimo da su određeni predmeti stalno međusobno povezani. Pokažite kakav predmet čovjeku ma koliko jaka prirodna razuma i sposobnosti; ako je taj predmet njemu potpuno nov, on najsavjesnijim ispitivanjem njegovih osjetnih svojstava neće moći da otkrije nijedan njegov uzrok ni posljedicu. Da je Adam od samog početka imao potpuno savršene razumske sposobnosti, on iz tekućeg stanja i prozirnosti vode ne bi mogao zaključiti da se u njoj može utopiti, niti bi iz svjetlosti i topline vatre zaključio da bi ga ona mogla uništiti. Osjetilima dostupnim svojstvima nikada nijedan predmet ne otkriva uzroke koji su ga proizveli, a ni posljedice koje će iz njega proizaći; niti može naš razum bez pomoći iskustva ikada izvesti bilo kakve zaključke o stvarnoj egzistenciji i činjenicama...

Nikada duh najtočnijim istraživanjem i ispitivanjem ne može naći posljedicu u pretpostavljenom uzroku jer je posljedica potpuno različita od uzroka, pa se dakle u njemu ne može otkriti.

Ukratko, dakle svaka je posljedica događaj koji se razlikuje od svog uzroka. Stoga se ona ne može otkriti u uzroku; i što se o njoj *a priori* izumi ili zamisli, mora biti potpuno proizvoljno.

Ali mi ipak nismo dobili nikakav zadovoljavajući odgovor na prvo postavljeno pitanje. Sa svakim rješenjem i dalje iskrsava novo pitanje, jednako teško kao prijašnje, i vodi nas k daljim istraživanjima. Kad se pita: *kakva je priroda svih naših zaključivanja o činjenicama?*, čini se da je pravi odgovor da se one temelje na odnosu uzroka i posljedice. A kad se pita: *što je temelj svih naših zaključivanja i zaključaka o tome odnosu?*, može se odgovoriti jednom riječi: ISKUSTVO. — Ali ako nas naše istraživačko raspoloženje tjera još dalje i pitamo: *što je temelj svih zaključaka iz iskustva?*, to uključuje novo pitanje, koje je možda teže riješiti i protumačiti.

Što se tiče prošlog *Iskustva*, može se dopustiti da ono daje *neposredne i sigurne* obavijesti samo baš o onim predmetima i baš o onom vremenskom roku koje je ono uzelo na znanje; ali zašto bi to iskustvo trebalo proširiti na budućnost i na druge predmete, koji bi prema onome što mi znamo mogli biti samo po izgledu slični; to je glavno pitanje na kojemu bih se zadržao. Kruh koji sam ranije jeo hranio me, tj. tijelo takvih osjetnih svojstava imalo je u to vrijeme takve tajne moći; no da li slijedi da me drugi kruh u drugo vrijeme mora također hraniti i da slična osjetna svojstva moraju uvijek pratiti slične tajne moći? Taj zaključak nikako ne izgleda nuždan(...)

Zamislite da se čovjek, nadaren najjačim sposobnostima uma i mišljenja, naglo dovede na ovaj svijet; on bi zaista smjesta primijetio stalan slijed predmeta, i to da jedan događaj dolazi za drugim; ali on ne bi mogao otkriti ništa dalje. On najprije nikakvim zaključivanjem ne bi bio sposoban doći do ideje uzroka i posljedice; jer se osobite sile, kojima se odvijaju sve prirodne radnje, nikad ne javljaju osjetilima, niti je samo zato što neki događaj u jednoj prilici prethodi drugom razumno zaključiti da je jedan stoga uzrok, a drugi posljedica. Njihova veza može biti proizvoljna i slučajna. Možda nema razloga da se egzistencija jednog izvede iz pojave drugog. I, jednom riječju, takav čovjek bez daljih iskustava nikad ne bi mogao nagađati ili stvarati zaključke o bilo kojoj činjenici ili biti uvjeren u bilo što izvan onoga što je neposredno pristupno njegovu sjećanju i osjetilima.

Pretpostavimo opet da je on prikupio više iskustva i da je u svijetu živio dosta dugo, da je mogao primijetiti kako su slični predmeti ili događaji stalno međusobno povezani; kakva je posljedica tok iskustva? On smjesta izvodi egzistenciju jednog predmeta iz pojave drugog. Ali on svim svojim iskustvom nije stekao nikakvu ideju ili znanje o tajnoj sili, kojom jedan predmet proizvodi drugi, niti je kakvim procesom zaključivanja naveden da učini taj izvod. No ipak on je odlučio da ga učini; te iako bi trebalo da se najprije uvjerio da njegov razum ne sudjeluje u radnji, on bi ipak ustrajao u toku misli. Postoji neki drugi princip koji određuje da on stvara takav zaključak.

Taj je princip OBIČAJ ili NAVIKA. Jer kad god ponavljanje kakva određena postupka ili radnje proizvodi sklonost prema ponavljanju istog postupka ili radnje, a da ga na to nije natjeralo nikakvo zaključivanje ili razumski proces, uvijek kažemo da je ta sklonost posljedica *Običaja*. Upotrebljavajući

tu riječ, ne tvrdimo da smo naveli posljednji razlog takve sklonosti. Mi samo ističemo princip ljudske prirode, koji je općenito priznat i dobro poznat po svojim posljedicama. Možda ne možemo poći dalje sa svojim istraživanjem i tvrditi da dajemo uzrok tog uzroka, ali se moramo zadovoljiti njime kao posljednjim principom, koji možemo označiti pomoću svih svojih zaključaka iz iskustva. Možemo biti dosta zadovoljni što možemo ići tako daleko i ne treba da se tužimo da su nam sposobnosti uske, što nas neće odvesti dalje. I sigurno je da tu izričemo nešto što je bar vrlo shvatljivo, ako ne istinito, kad tvrdimo da nakon stalne veze dvaju predmeta, npr. vrućine i plamena, težine i čvrstoće, samo običaj određuje da očekujemo jedno na temelju pojave drugog. Ta pretpostavka izgleda čak da je jedina koja objašnjava teškoću zašto iz tisuću slučajeva pravimo izvod koji ne možemo napraviti iz jednog slučaja koji se ni u čemu od njih ne razlikuje. Um je nesposoban za takvo raznoliko postupanje. Zaključci koje on izvodi na temelju jedne kružnice jednaki su onima, koje bi stvorio nakon što bi razmotrio sve kružnice na svijetu. No ni jedan čovjek, vidjevši samo jedno tijelo kako se kreće nakon što ga je pokrenulo drugo, ne može zaključiti da će se svako drugo tijelo pokrenuti nakon jednaka impulsa. Svi izvodi iz iskustva stoga su posljedice običaja, a ne zaključivanja.

Običaj je dakle velik vodič ljudskog života. Jedino zahvaljujući tom principu, postaje nam naše isustvo korisno i on čini da u budućnosti očekujemo sličan niz događaja kao što je onaj koji se javio u prošlosti. Bez utjecaja običaja ne bismo baš ništa znali ni o jednoj činjenici izvan onoga što je neposredno prisutno pamćenju i osjetilima. Nikad ne bismo znali kako da sredstva prilagodimo ciljevima ili kako da svoje prirodne sile upotrijebimo da bismo proizveli kakav učinak. Svakog bi djelovanja, kao i najvećeg dijela umovanja, najedanput nestalo.

Iz odjeljka IV i V. citirano iz Antologije, str. 210—214 (iz izbora G. Petrovića).

- 3. Pokažite na primjeru može li se odnos uzroka i posljedice spoznati a priori.
- 4. Što znači da se odnos uzroka i posljedica može spoznati iz iskustva, odnosno na temelju običaja ili navike?

C) Prosvjetiteljstvo

Voltaire

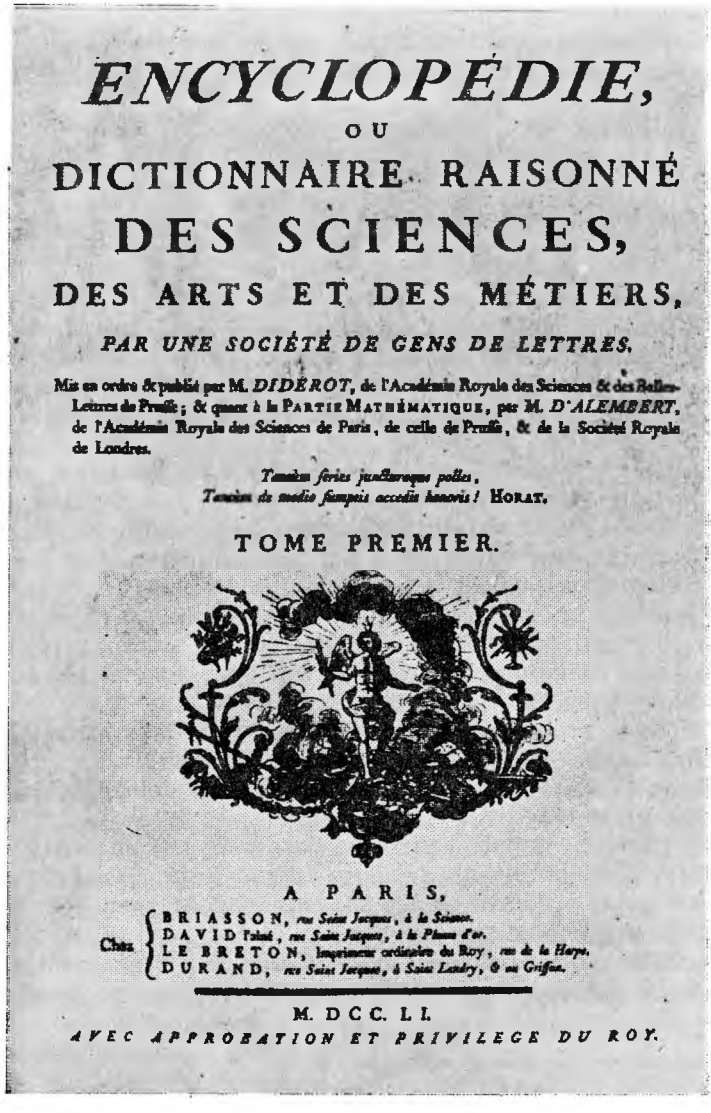
»FILOZOF NEZNALICA«

LVI. POČETAK UMA

Vidim kako danas, u tom stoljeću što predstavlja *zoru uma*, opet oživljuju neke glave te hidre fanatizma. Čini se da je njihov otrov manje smrtan te da su njihove njuške manje proždrljive. Krv nikada nije tekla zbog prevrtljive milosti, kao što je tako dugo tekla radi potpunih oprosta grijeha što se prodavahu na trgu, ali to čudovište još uvijek postoji. Tražio istinu

ma tko mu drago, izložit će se opasnosti da bude progonjen. Treba li u tome mraku ostati dokon? Ili treba zapaliti svjetlost na kojoj će zavist i kleveta opet zapaliti svoje baklje? Što se mene tiče, ja vjerujem da se istina više mora kriti pred tim čudovištima, da se više ne moramo ustezati da uzimamo hranu u strahu da budemo otrovani.

D. Pejović, »Francuska prosvjetiteljska filozofija«, Filozofska hrestomatija VI, Matica hrvatska, Zagreb, 1957, str. 201.



ENCYCLOPÉDIE,

OU

DICTIONNAIRE RAISONNÉ

DES SCIENCES,

DES ARTS ET DES MÉTIERS,

PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.

Mis en ordre & publié par M. DIDEROT, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la PARTIE MATHÉMATIQUE, par M. D'ALEMBERT, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

Tantum series juncturaque pollet,
Tantum de medio sumptis accedit honoris! HORAT.

TOME PREMIER.

A PARIS,

Chez BRIASSON, *rue Saint Jacques, à la Science.*
DAVID l'aîné, *rue Saint Jacques, à la Plume d'or.*
LE BRETON, *Imprimeur ordinaire du Roy, rue de la Harpe.*
DURAND, *rue Saint Jacques, à Saint Landry, & au Griffon.*

M. DCC. LI.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.

Naslovna strana »Enciklopedije« iz 1751.

Rousseau

»DRUŠTVENI UGOVOR«

Čovjek se rađa slobodan, a ipak je svagdje u okovima(...)

Kad bih se osvrtao samo na silu i na učinak kojim ona rađa, mogao bih reći: dok nasilje narod sili da mu se pokorava, čini taj narod dobro ako se pokorava; no čim mu bude moguće da strese svoj jaram, čini još bolje zbaci li ga sa sebe; jer čim steče svoju slobodu onim istim pravom kojim mu je ona bila oteta ili je ovlašten da je se opet domogne ili mu je sloboda bila neovlašteno oteta(...)

Kako nitko nema naravnu vlast nad sebi jednakima i budući da snaga ne daje nikakvo pravo, preostaju dakle ugovori kao jedina osnova svake zakonite vlasti među ljudima(...)

Tvrdnja da čovjek sebe besplatno drugom poklanja nepojmljiva je glupost. Takav je čin već zato nezakonit i ništav, jer onaj koji to čini nije pri zdravom razumu. Tko to tvrdi o cijelom narodu, mora ga držati narodom luđaka, a ludost ne daje nikakvo pravo.

Pače i kad bi svatko mogao sebe otuđiti, ne može otuđiti i svoju djecu. Ona se rađaju kao slobodni ljudi, njihova je sloboda njihova svojina i samo ona imaju pravo da njom raspolažu(...)

Odreći se svoje slobode znači odreći se svoga čovještva, ljudskih prava, pače i svojih dužnosti. Tko se svega odriče, taj ne može imati nikakve naknade. Takvo odricanje nije u skladu s ljudskom naravi; pa kad čovjek svoju volju liši svake slobode, oduzimlje i svojim djelima svaku ćudorednu vrijednost.

Ukratko, ništav je i sam sa sobom protuslovan ugovor kojim se na jednoj strani ustanovljuje posvemašnja vlast, a na drugoj bezuvjetna pokornost.

Nije li jasno da čovjek nije ništa obavezan prema onomu od koga može sve tražiti? Nema li ovaj jedini uvjet bez ikakve odštete, bez ikakve protuusluge za posljedicu ništavnost ugovora?(...)

Izluči li se dakle iz društvenog ugovora ono što nije u njem bitno, vidjet će se da se da svesti na ove riječi: »Svaki od nas stavlja zajednički svoju osobu i svu svoju snagu pod vrhovnu upravu opće volje i mi kao zajednica primamo svakog člana kao nerazdjeljiv dio cjeline.«

Mjesto pojedine osobe svakog ugovornika stvara takav društveni ugovor jedno moralno skupno tijelo, koje se sastoji od toliko članova koliko ima u skupštini glasova, te koje upravo po tom ugovoru dobiva svoje jedinstvo, svoj zajednički »ja«, svoj život i svoju volju(...)

Tvrdim dakle da se vrhovna državna vlast koja je samo izvršivanje opće volje ne može nikad otuđiti te da glava države koja je samo skupno biće može tek sam sebe prikazati. Vlast se, istina, može prenijeti, ali ne i volja(...)

Nije dobro da onaj koji zakone stvara te zakone i izvršava niti da narodni zbor odvraća svoju pažnju od općih svrha te je priklanja posebnim predmetima.

D. Pejović, »Francuska prosvjetiteljska filozofija«, str. 202—210.

● 1. U čemu vidi Rousseau smisao (ili besmisao) pokornosti, prava na pobunu, bezuvjetne pokornosti društvenoga ugovora?

Lamettrie

»ČOVJEK-STROJ«

Čovječje je tijelo stroj koji se sam pokreće, živa slika nekog perpetuuma mobile. Prehranom se podržava ono što groznica pobuđuje. Bez nje duša trpi, pada u bijes i umire pri najvećem stupnju slabosti. Ona je poput svijeće čije svjetlo još jedanput usplamti prije nego što se utrne. Ali ako se tijelo hrani, ako se u njegove sudove ulijeva sok koji osnažuje, napitci koji jačaju, tada i duša postaje jaka poput njih i naoružava se ponosnom smjelošću; vojnik koji bi pri puku uživanju vode pobjegao ohrabruje se i uz zvuk trube radosno ide u smrt. Na taj način takav napitak podgrijava krv, koju bi ohlađujući napitak bio umirio, i burno je pokreće(...)

Kao što bi struna violine ili tipka glasovira uzdrhtala i proizvela zvuk, tako su i strune mozga, pogođene svijetlom iskrom, pobuđene da prenesu ili ponove riječi koje su ih dotakle. Ali kako je mozak građen na takav način da, pošto su oči dobro uređene za gledanje primile sliku predmeta, on ne može da ne prihvati njihove slike i različnosti, tako i duša, kad su znakovi tih različnosti u mozgu navedeni ili ukopani, nužno ispituje svoje odnose.

Citirano iz »Antologije«, str. 239—240 (iz izbora Đ. Mažurana).

● 1. Uočite izrazite mehanicističke argumente u pročitanom tekstu.

Paul Holbach

»SUSTAV PRIRODE«

PIŠČEV PREDGOVOR

Važno je dakle potruditi se da se unište čarolije, koje nas mogu samo u zabludu zavesti. Vrijeme je da se počne crpiti iz prirode lijek za zla koja nam je počinilo zanesenjaštvo: um je taj koji, rukovođen iskustvom, treba najzad da napadne na samom njihovu izvoru predrasude koje su tako dugo od ljudskog roda činile svoju žrtvu. Vrijeme je da um, nepravedno unižen, napusti svoj plašljivi ton, koji bi ga učinio sudionikom u laži i ludosti. Istina je jedna; ona je nužna čovjeku, ne može mu nikad škoditi njena nepobjediva moć osjetit će se kad-tad. Treba je dakle otkriti smrtnima, treba im pokazati njene draži da bi im se učinio odvratnim njihov sramni kult prema zabludi, koja prečesto nepravedno uživa njihovo poštovanje uzimajući na se masku istine. Sjaj istine može vrijeđati samo neprijatelje roda ljudskog, neprijatelje čija se vlast održava jedino zahvaljujući mračnoj noći kojom oni pokrivaju duhove.

● 1. Pregledno izdvojte negativne i pozitivne datosti što ih Holbach suprotstavlja u ovom uvodnom tekstu.

O PRIRODI

Ljudi će se prevariti uvijek kad budu okretali leđa iskustvu i predavali se sustavima koje je stvorila mašta. Čovjek je djelo prirode, on postoji u prirodi, potčinjen je njezinim zakonima, nje se ne može osloboditi, ne može čak ni mišlju nikud iz nje; uzalud duh njegov želi zakoračiti s one strane granica vidljivog svijeta, on mora uvijek natrag u vidljivi svijet. Za biće koje je priroda stvorila i zaokružila ne postoji ništa izvan velikoga sve, čiji je ono dio i čije utjecaje osjeća(...)

Svemir, taj široki skup svega što postoji, pruža nam svuda samo *materiju i kretanje;* njegova cjelina pokazuje nam *ogroman i neprekidan lanac uzroka i učinaka:* izvjesni od svih uzroka poznati su nam jer neposredno utječu na naša osjetila; drugi su nam nepoznati jer na nas djeluju tek učincima, često vrlo udaljenim od svojih prvih uzroka(...)

...Tako *priroda* u svom najširem značenju *jest to veliko sve* koje proizlazi iz skupa raznih materija, njihovih različitih kombinacija i raznolikih kretanja koje u prirodi vidimo; priroda, u nešto užem smislu, tj. promatrana u svakom biću, jest cjelina koja proizlazi iz biti, tj. svojstava, kombinacija, kretanja ili načina djelovanja koja ga razlikuju od drugih bića(...)

O KRETANJU I NJEGOVU PODRIJETLU

Kretanje je napor kojim tijelo mijenja ili teži da promijeni mjesto, tj. da odgovara sukcesivno raznim dijelovima prostora ili da mijenja razmak prema drugim tijelima. Jedino kretanje uspostavlja odnose između naših organa i bića koja su u nama ili izvan nas; jedino kretanjima ta bića čine na nas utiske po kojima mi saznajemo za njihovo postojanje, sudimo o njihovim svojstvima, razlikujemo ih jedna od drugih i razvrstavamo ih u razne vrste.

Različita bića, supstancije i tijela, od kojih je priroda sastavljena, i sami učinci izvjesnih kombinacija ili uzroka postaju također uzroci. Uzrok je biće koje pokreće kakvo drugo biće ili koje u njemu proizvodi izvjesnu promjenu. Učinak je promjena koju izvjesno tijelo proizvodi u drugome kretanjem(...)

...Naša osjetila uopće nam pokazuju *dvije vrste kretanja* kod bića koja nas okružuju; *jedna je vrsta kretanja kretanje mase,* kojim se čitavo tijelo prenosi s jednoga mjesta na drugo. Ta nam je vrsta kretanja shvatljiva. Tako vidimo kamen gdje pada, kuglu gdje se kotrlja, ruku gdje se kreće ili mijenja položaj. *Druga je vrsta kretanja unutrašnje skriveno kretanje,* koje zavisi od energije svojstvene izvjesnome tijelu, tj. od biti kombinacije, akcije i reakcije nevidljivih molekula materije iz koje se sastoji tijelo. To nam se kretanje ne pokazuje, i mi ga spoznajemo jedino promjenama koje zapažamo poslije izvjesnog vremena na čitavim tijelima, tj. na čitavim mješavinama molekula uzetih u cjelini(...)

Kretanja, vidljiva ili skrivena, zovu se *stečenim* kretanjima, kad ih u jednom tijelu proizvodi izvjestan strani uzrok ili sila koja postoji izvan njega, shvatljiva našim osjetilima. Tako nazivamo stečenim kretanje koje vjetar proizvodi u jedrima broda. *Spontanim* pak kretanjima zovemo ona koja su proizvedena u izvjesnom tijelu od uzroka što se nalaze u njemu samom i proizvode promjene koje zapažamo da se događaju u njemu. Tad velimo da to tijelo djeluje ili se kreće svojom vlastitom energijom(...)

Jednom riječi, pažljivo nas promatranje mora uvjeriti da je sve u prirodi u neprestanom kretanju. Nijedan od njenih dijelova nije u pravom mirovanju; priroda je najzad cjelina koja djeluje, koja bi prestala biti prirodom kad ne bi djelovala ili u kojoj se bez kretanja ništa ne bi moglo proizvesti, ništa se ne bi moglo održati, ništa ne bi moglo djelovati. Tako ideja prirode nužno podrazumijeva ideju kretanja. Međutim upitat će nas odakle je ta priroda primila svoje kretanje? Odgovorit ćemo da ga je primila od sebe same, pošto je ona ono veliko Sve, izvan kojega ne može ništa postojati. Reći ćemo da je kretanje način bivstvovanja koji nužno proizlazi iz biti materije; da se ona kreće svojom vlastitom energijom; da njeni pokreti proizlaze iz sila koje se nalaze u njoj samoj; da raznolikost njenih kretanja i pojava koje proizlaze iz njih dolazi do različitosti svojstava kvaliteta i kombinacija koje se osobito nalaze u raznim materijama, koje i sačinjavaju samu cjelinu prirode(...)

...Zadovoljimo se dakle time što ćemo reći da je materija uvijek postojala, da se silom svoje biti uvijek kretala, da prirodne pojave proizlaze iz raznih kretanja raznolikih materija, iz kojih se priroda sastoji, i koja čine da se ona slična Feniksu neprestano ponovno rađa iz svoga pepela.

- 2. U kakvu su odnosu čovjek i priroda? Što je priroda?
- 3. Kako određuje Holbach kretanje, uzrok i učinak, vrste kretanja?
- 4. Odakle kretanje u prirodi? Odakle materija? Odakle raznolikost prirodnih pojava?

O ZAKONIMA KRETANJA ZAJEDNIČKIM SVIM BIĆIMA PRIRODE. O ATRAKCIJI I REPULZIJI, O SILI INERCIJE, O NUŽNOSTI.

Nužnost je neizostavno dana i stalna veza uzroka s učincima. Vatra nužno sagorijeva sagorljive materije koje se nalaze na domaku njena djelovanja. Čovjek nužno želi ono što jest ili se čini korisno njegovu blagostanju. Priroda nužno djeluje u svim pojavama prema biti koja joj je svojstvena; sva bića iz kojih se ona sastoji djeluju nužno po svojim osebujnim bitima; a kretanjem je cjelina povezana sa svojim dijelovima i dijelovi sa cjelinom; tako je sve povezano u svemiru; a sam svemir i nije ništa drugo do neizmjeran lanac uzroka i učinaka koji neprestano proizlaze jedni iz drugih. Ako imalo razmislimo, bit ćemo primorani priznati da je sve što vidimo *nužno,* tj. ne može biti drukčije nego što jest, da sva bića koja primjećujemo, a i ona koja se skrivaju od našeg pogleda, djeluju po izvjesnim zakonima(...)

O REDU I NEREDU. O RAZUMU. O SLUČAJU

Iz svega što je dosad rečeno treba zaključiti da je red uvijek samo jednoliko i nužno lančano nizanje uzroka i učinaka ili posljedica djelovanja što proizlaze iz svojstava bića takvih kakva ona traju u danom stanju: nered je promjena tog stanja; u nužnom redu u svemiru, u kojem sve djeluje i kreće se prema svojstvima bića, nema niti može biti nereda, niti zbiljskoga zla u prirodi, u kojoj se sve zbiva po zakonima njene vlastite egzi-

stencije. Nema ni slučaja ni ičeg slučajnog u ovoj prirodi, u kojoj nema učinka bez dovoljna uzroka, i u kojoj svi uzroci djeluju po utvrđenim, određenim zakonima koji zavise od njihovih bitnih svojstava i od kombinacija i modifikacija koje sačinjavaju njihovo stalno ili prolazno stanje(...)

O SUSTAVU ČOVJEKOVE SLOBODE

Izbor nipošto ne dokazuje čovjekovu slobodu. Čovjek se odlučuje samo kad još ne zna što će izabrati od predmeta koji ga pokreću; tad se on nalazi u zabuni koja iščezava tek kad se njegova volja odlučila idejom veće pogodnosti, koju misli da nalazi u predmetu koji bira ili u postupku koji poduzima. Njegov je izbor nuždan jer se ne bi odlučio za izvjestan predmet ili za izvjestan postupak kad u njemu ne bi nalazio izvjesnu pogodnost za sebe. Da bi čovjek mogao djelovati slobodno, trebalo bi da on može htjeti ili birati bez pobude ili da uzmogne spriječiti pobude da djeluju na njegovu volju. Kako je postupak uvijek učinak volje, koja je određena, jedino pobudom, koja nije u našoj moći, mi nikad nismo gospodari određenja svoje vlastite volje, pa prema tome mi nikad ne djelujemo slobodno. Mislilo se da smo slobodni zato što imamo volju i moć izbora, ali se nije obratila pažnja na to da se naša volja kreće pod utjecajem uzroka koji su nezavisni od nas(...)

Iz svega što je u ovom odjeljku rečeno proizlazi da čovjek nije slobodan ni u jednom trenutku svog života. Nije gospodar svojih ideja ili modifikacija svog mozga, koje proistječu iz uzroka, što mimo njegove volje i znanja stalno djeluju na nj(...)

Živjeti znači nužno opstojati tokom točaka trajanja, koje nužno slijede jedne za drugom; htjeti znači pristati ili ne pristati da ostanemo ono što jesmo; biti slobodan znači slijediti nužne pobude koje nosimo u sebi samima.

P. Holbach: Sistem prirode, Prosveta, Beograd, 1950. Citirano iz: D. Pejović, »Francuska prosvjetiteljska filozofija«, str. 276—290. i iz »Antologije«, str. 266 i 272.

● 5. Kako Holbach poima nužnost i red, mogućnost nereda, slučaja i slobode?

R. Bošković

»TEORIJA PRIRODNE FILOZOFIJE«

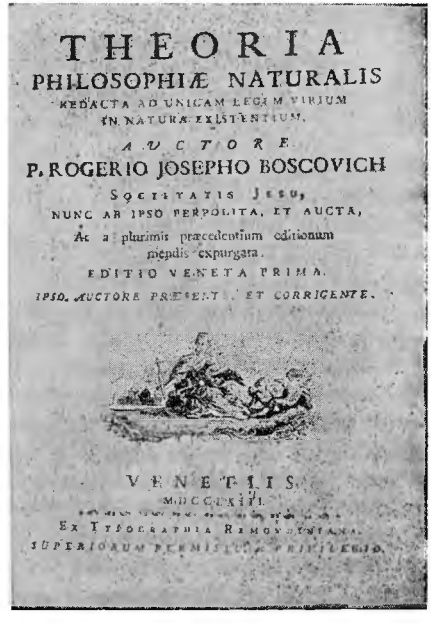
PREGLED SADRŽAJA ČITAVOG DJELA

7. Zatim sve do točke 11 iznosim samu teoriju: Materija se sastoji od točaka potpuno jednostavnih, nedjeljivih, neprotežnih i međusobno odijeljenih. Sve te točke imaju silu inercije i osim toga međusobno aktivnu silu koja zavisi od njihovih udaljenosti. Stoga, ako je dana udaljenost, time je dana i veličina i smjer te sile; pa ako se udaljenost smanji, mijenja se i sama sila. Smanji li se udaljenost do neizmjernosti, ta sila postaje odbojna i raste do neizmjernosti; a ako se udaljenost poveća, ta se sila smanjuje i nestaje pa se mijenja u privlačnu, koja najprije raste, a zatim se smanjuje, nestaje i ponovno prelazi u odbojnu. To se događa u mnogo navrata, dok

naposljetku pri većim udaljenostima ta sila ne prijeđe u privlačnu, koja se smanjuje u obrnutu omjeru s kvadratom udaljenosti. Tu povezanost sila s udaljenostima, pa i njihov prijelaz iz pozitivnih u negativne ili iz odbojnih u privlačne, ili obrnuto, zorno prikazujem silom kojom dva šiljka elastična pera nastoje da se međusobno približe ili da se naizmjence udalje prema tome koliko su više nego je opravdano rastegnuti ili stegnuti.

- 1. Crtežom prikažite elastično pero o kojem govori Bošković.
- 2. U koordinatnom sustavu, gdje jedna os označava udaljenost, a druga veličinu privlačne odnosno odbojne sile, pokušajte grafički prikazati neprekinutu krivulju koja označava vrijednost privlačne odnosno odbojne sile što se očituje pri različitim udaljenostima dviju točaka od 0 do ∞.

81. Do te mjere obrazlažem i određujem zakon tih sila. Zatim u točki 81 iz samog tog zakona izvodim sastav počela materije. Ona moraju biti jednostavna zbog odbojnosti koja se pri veoma sitnim udaljenostima neizmjerno povećava, jer da se slučajno sama počela sastoje od dijelova, ta bi odbojnost potpuno uništavala njihovu povezanost.


THEORIA
PHILOSOPHIÆ NATURALIS
REDACTA AD UNICAM LEGEM VIRIUM
IN NATURA EXISTENTIUM.
AUCTORE
P. ROGERIO JOSEPHO BOSCOVICH
SOCIETATIS JESU,
NUNC AB IPSO PERPOLITA, ET AUCTA,
Ac a plurimis præcedentium editionum
mendis expurgata.
EDITIO VENETA PRIMA.
IPSO AUCTORE PRÆSENTE, ET CORRIGENTE.
VENETIIS.
MDCCLXIII.
EX TYPOGRAPHIA REMONDINIANA.
SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.

Naslovna strana Boškovićeva djela »Theoria philosophiae naturalis« tiskane u Veneciji 1763.

Sve do točke 88 istražujem da li ta počela, kao što moraju biti jednostavna, moraju biti i neprotežna(...) Tom prilikom pokazujem da nigdje u prirodi nema posvemašnjeg mirovanja i da nema uvijek posvemašnje analogije između vremena i prostora. Tu pak ubirem golem plod takva određivanja pokazujući sve do točke 91 koliko koristi jednostavnost, nedjeljivost i neprotežnost počela materije. Tako je naime uklonjen prijelaz od neprekidne praznine skokom do neprekidne materije, tako je uklonjena granica gustoće koja se u takvoj teoriji, kad dođe do dodira, gustoća nipošto ne može dalje povećavati, i tako je, što je osobito važno, uklonjen svaki kontinuum koji bi postojao zajedno s kakvim drugim. Kad se on ukloni, gube se i veoma mnoge ozbiljne teškoće, te nema nikakve neizmjernosti koja bi stvarno postojala, nego samo među mogućim stvarima ostaje niz određenih produljen do neizmjernosti.

131. U točki 131 od sila prelazim na počela. Najprije izlažem zašto nemamo predodžbu točaka bez protežnosti. To je zato što do te predodžbe zaista ne možemo doći osjetilima, na koja djeluju samo mase, i to veće. Stoga tu predodžbu moramo stvarati umovanjem, a to nam je doista lako. Nadalje pokazujem da ne uvodim ja prvi u fiziku nedjeljive i neprotežne

točke, jer se na njih svode i Leibnizove monade. No, uklonivši neprekidnu protežnost, ja uklanjam čitav onaj prigovor koji je već davno bio iznijet protiv Zenonovih pristaša i nikada nije bio dovoljno riješen, a prema kojem neprekidna protežnost ne može uopće postojati u onome što je neprotežno.

V. Filipović, »Filozofija renesanse«, str. 291—298.

D) Klasični njemački idealizam

Immanuel Kant

*SPOZNAJNI PROBLEM

9. Kad bi naše zrenje bilo takvo da bi predstavljalo stvari kakve su same o sebi, onda ne bi bilo nikakva zrenja a priori, nego bi ono uvijek bilo empirijsko. Što je naime samo o sebi sadržano u predmetu, to ja mogu znati samo ako mi je on nazočan i dan. Dakako da je i onda neshvatljivo kako bi mi zrenje neke nazočne stvari imalo omogućiti da je spoznam kakva je o sebi, jer njezina svojstva ne mogu preći u moju moć predočivanja; ali ako i prihvatimo da je to moguće, ipak se takvo zrenje ne bi zbivalo a priori. Najprije bi mi se naime predmet morao predočiti, jer se bez toga ne može izmisliti nikakav razlog da svoju predodžbu dovedem u vezu s njime, osim ako bi se zasnivala na nadahnuću. Prema tome je samo na jedan jedini način moguće da moje zrenje prethodi zazbiljnosti predmeta i da se zbiva kao spoznaja a priori: naime ako ne sadrži ništa drugo nego samo formu osjetilnosti, koja u mome subjektu prethodi svim zbiljskim utiscima, kojima me predmeti aficiraju. Da se naime predmeti osjetila mogu zorno promatrati samo prema formi osjetilnosti, to ja a priori mogu znati. Iz toga izlazi da će sudovi koji se odnose samo na tu formu osjetilnoga zrenja biti mogući i da će vrijediti za predmete osjetila, a i obratno, da se zorovi koji su a priori mogući nikada ne mogu odnositi na druge stvari, nego uvijek samo na predmete naših osjetila.

Kant: »Prolegomena za svaku buduću metafiziku«, Dvije rasprave, Zagreb, 1953, str. 37.

- 1. Kant razlikuje dvije moguće pretpostavke: a) da zrenje predočuje stvari kakve su o sebi i b) da zrenje prethodi zazbiljnosti predmeta i sadrži samo formu osjetilnosti. Kakve zaključke izvodi iz prve, a kakve iz druge pretpostavke?

Dosada se pretpostavljalo da se sva naša spoznaja mora usmjeravati prema predmetima; ali svi pokušaji da se o njima što a priori odredi pojmovima, čime bi se naša spoznaja proširila, propali su pod tom pretpostavkom. Neka se zato jednom ispita ne bismo li u zadacima metafizike bolje napredovali ako prihvatimo da se predmeti moraju usmjeravati prema našoj

spoznaji. To se tako već bolje slaže s traženom mogućnošću njihove spoznaje a priori, koja treba da odredi nešto o predmetima prije nego što su nam dani. S time je kao što je bilo s prvom pomisli Kopernikovom, koji je pokušao uspjeti pretpostavivši da se gledalac okreće, a da, naprotiv, zvijezde miruju, pošto s objašnjenjem nebeskih gibanja nije išlo kako treba, dokle god je prihvaćao da se cijeli zvjezdani svijet okreće oko gledaoca. U metafizici se može pokušati na sličan način, što se tiče *zrenja* predmeta. Kad bi se zor morao usmjeravati prema kakvoći predmeta, ne vidim kako se što a priori može znati o zoru. No ako se predmet (kao objekt osjetila) usmjerava prema kakvoći naše moći zrenja, ja sebi tu mogućnost mogu posve dobro predstaviti. Kako pak ne mogu stati kod tih zorova, ako treba da postanu spoznaje, nego ih kao predodžbe moram odnositi na nešto kao predmet i njima ga odrediti, to ja mogu prihvatiti: da se ili *pojmovi* kojima izražavam to određivanje također usmjeravaju prema predmetu, a onda sam opet u istoj neprilici zbog načina kako a priori mogu nešto znati o njemu; ili da se predmeti ili — što je isto — *iskustvo*, u kojemu se oni jedino spoznaju (kao dani predmeti), usmjerava prema onim pojmovima, a onda ja smjesta vidim lakši izlaz, jer je i samo iskustvo način spoznaje za koji je potreban razum. Njegova pravila moram pak pretpostaviti u sebi još prije nego što su mi predmeti dani, dakle a priori, a izražava se u pojmovima a priori, prema kojima se dakle moraju nužno usmjeravati svi predmeti iskustva i biti u skladu s njima. Što se tiče predmeta, ukoliko se mogu pomišljati samo umom, i to nužno, ali koji se (onako bar kako ih pomišlja um) u iskustvu nikako ne mogu dati, to će pokušaji da se pomišljaju (jer pomišljati se moraju moći) nakon toga dati krasan kamen kušnje za ono što prihvaćamo kao promijenjenu metodu u načinu mišljenja, naime da mi o stvarima spoznajemo a priori samo ono što sami stavljamo u njih.

V. Filipović: »Klasični njemački idealizam«, Filozofska hrestomatija, VII, Zagreb, 1962, str. 134—135.

● 2. Stara je pretpostavka spoznajne teorije da se spoznaja usmjerava prema predmetima. Kant nameće novu pretpostavku: predmeti se usmjeravaju prema našoj spoznaji. Što pokazuje analiza posljedica stare, a što nove pretpostavke? Koji je smisao usporedbe s Kopernikom?

Sve što nam treba biti dano kao predmet mora nam biti dano u zrenju. No sve se naše zrenje zbiva samo osjetilima; razum ništa ne promatra zorno, nego samo reflektira. Budući da nam pak osjetila prema onome što smo dosad dokazali nikad i ni u kojemu pogledu ne daju da spoznamo same stvari o sebi, nego samo njihove pojave, koje su samo predodžbe osjetilnosti, »zato se i sva tjelesa zajedno s prostorom, u kojemu se nalaze, moraju smatrati samo kao proste predodžbe u nama, pa ne opstoje nigdje drugdje nego samo u našim mislima«. Nije li to očigledan idealizam?

Idealizam se sastoji u tvrdnji da nema drugih osim misaonih bića; ostale stvari, za koje mislimo da ih opažamo u zrenju, bile bi samo predodžbe u misaonim bićima, kojima uistinu ne odgovara nikakav vanjski predmet. Ja naprotiv, kažem: Nama su stvari dane kao predmeti naših osjetila koji se nalaze izvan nas, ali o tom što su te stvari same o sebi ne znamo mi ništa, nego spoznajemo samo njihove pojave, tj. predodžbe koje one u nama proizvode kad aficiraju naša osjetila. Prema tome ja na

svaki način priznajem da izvan nas ima tjelesa, tj. stvari koje mi, premda nama posve nepoznate po onome što su same o sebi, poznajemo po predodžbama koje nam pribavlja njihov utjecaj na našu osjetilnost i kojima dajemo naziv tijela. Ta riječ znači dakle samo pojavu onoga nepoznatoga, ali zato ništa manje zbiljskoga predmeta. Može li se to nazvati idealizmom? To je upravo suprotno od njega.

Da se bez štete za zbiljsku egzistenciju vanjskih stvari o mnoštvu njihovih predikata može reći da ne pripadaju samim tim stvarima o sebi, nego samo njihovim pojavama i da izvan naše predodžbe nemaju vlastite egzistencije, to je nešto što se općenito prihvaćalo i priznavalo već davno prije Lockeovih vremena, ali većim dijelom tek poslije njega. Ovamo pripadaju toplina, boja, okus itd. Što ja pak iz važnih razloga još i ostale kvalitete tijela, koje se nazivaju *primarias*, protežnost, mjesto i uopće prostor sa svime što njemu pripada (neprobojnost ili materijalitet, oblik itd.), također pribrajam samim pojavama, protiv toga ne može se navesti ni najmanji razlog nedopustivosti. Kao što se onaj koji ne dopušta da su boje svojstva koja zavise od samoga objekta o sebi, nego samo kao modifikacije osjetila vida, ne može stoga nazvati idealistom: isto se tako ne može moje načelo nazivati idealističkim samo zato što ja nalazim da ima još više takvih svojstava, upravo da sva svojstva koja sačinjavaju zor tijela pripadaju samo njegovoj pojavi. Time se naime egzistencija stvari, koja se pojavljuje, ne ukida kao kod pravog idealizma, nego se samo pokazuje da je mi svojim osjetilima ne možemo spoznati kakva je sama o sebi.

Kant, »Prolegomena . . .«, str. 43—44.

● 3. Izdvojte argumente kojima se Kant brani od optužbe da je idealist.

»OSNOVA METAFIZIKE ĆUDOREĐA«

Nigdje na svijetu — štoviše, ni izvan njega, ne da se ništa zamisliti što bi se bez ograničenja moglo smatrati kao dobro, osim dobre *volje*. Razum, duhovitost, rasudna moć i ma kako se inače još zvali talenti duha, ili srčanost, odlučnost, ustrajnost u odluci kao svojstva *temperamenta* bez sumnje su u mnogom pogledu dobra i poželjna. Ali ona mogu postati i nadasve loša i štetna ako volja, koja treba da upotrijebi te prirodne darove i osebujna kakvoća koja se zato zove *karakter*, nije dobra. S darovima sreće isto je tako. Moć, bogatstvo, čak zdravlje i cijelo blagostanje i zadovoljstvo sa svojim stanjem pod imenom *blaženstva* stvaraju pouzdanje, a uslijed toga češće i obijest, gdje nema dobre volje koja treba da ispravlja i čini općenito-svršenim njihov utjecaj na dušu, a time i na cijeli princip djelovanja. Pritom nećemo ni spomenuti da umni nepristrani gledalac čak pri pogledu na neprekidnu sreću nekoga bića, koje ne resi ni jedna crta čiste i dobre volje, već ne može nalaziti sviđanja. Tako se čini da dobra volja sačinjava prijeko potreban uvjet same dostojnosti da čovjek bude sretan(. . .)

● 4. Po čemu se dobra volja odlikuje od talenata duha, svojstava temperamenta i darova sreće?

Volja nije dobra po onome što postiže ili izražava, ne po svojoj sposobnosti za postignuće bilo kakva postavljenog cilja, nego samo po htijenju, tj. po sebi, a promatrana sama za sebe valja je neusporedivo više cijeniti nego sve što bi se njome moglo stvoriti u korist kakva nagnuća — štoviše, ako se hoće, sume svih nagnuća. Ako bi zbog osobite nesklonosti sudbine ili zbog slabe opremljenosti maćuhinske prirode toj volji potpuno i nedostajala moć da provede svoju namjeru; ako kraj svoje najveće težnje ipak ništa ne bi postigla i ako bi preostala samo još dobra volja (dakako ne samo kao pusta želja nego kao naprezanje svih sredstava, ako su u našoj vlasti): ona bi ipak još blistala sama za sebe poput dragulja kao nešto što ima svoju vrijednost u samome sebi. Korisnost ili besplodnost ne može toj vrijednosti ništa ni dodati ni oduzeti(...)

● 5. Što znači tvrdnja da je volja dobra po sebi, tj. po htijenju?

Kod prirodnih dispozicija organiziranoga, tj. za život savršeno udešenoga, bića prihvaćamo kao načelo da će se u njega za bilo koju svrhu naći samo takvo oruđe koje je za nju najzgodnije i njoj najprimjerenije. Kad bi dakle kod bića koje ima um i volju bila prava svrha prirode njegovo *održanje*, njegova *sreća* — jednom riječju, njegovo *blaženstvo*, onda bi ona vrlo loše uradila kad bi um toga stvora odabrala za izvršioca te svoje namjere. Sve čine koje taj stvor ima izvršiti u tome pogledu i cijelo pravilo njegova držanja naznačivao bi mu mnogo točnije instinkt, a ona svrha postigla bi se time mnogo sigurnije nego što bi se to igda moglo postići umom(...)

Um nije dosta sposoban za to da sigurno vodi volju u pogledu njenih predmeta i zadovoljenja svih naših potreba (koje on dijelom samo umnaža), do kojega bi cilja mnogo pouzdanije doveo usađeni prirodni instinkt. Ali kako nam je um unatoč tome dan kao *praktična moć*, tj. kao takva moć koja treba da utječe na volju, zato treba da je njegovo pravo određenje da proizvede *volju koja je dobra sama po sebi*, a ne možda samo sredstvo kakve druge namjere (...)

● 6. Koje su prednosti instinkta, a koje uma?

No da bismo razvili pojam volje(...) razmotrit ćemo pojam dužnosti. On sadrži pojam dobre volje (...)

Održavati, naprotiv, svoj život jest dužnost, a osim toga ima svatko još i neposrednoga nagnuća za to. No zato ona često plašljiva brižljivost koju najveći dio ljudi pokazuje za nj ipak nema unutrašnje vrijednosti, a njihova maksima nema moralnoga sadržaja. Oni, doduše, čuvaju svoj život *prema dužnosti*, ali ne *iz dužnosti*. Ako su, naprotiv, odvratnosti i beznadan jad posve oduzeli volju za život; ako nesretnik, jak dušom, zbog svoje sudbine više rasrđen nego malodušan ili utučen, želi smrt, ali ipak održava svoj život, a da ga ne voli, dakle ne iz nagnuća ili straha, nego iz dužnosti: onda njegova maksima ima moralnoga sadržaja.

Činiti dobro gdje se može jest dužnost. Osim toga ima mnogo tako sućutno nastrojenih duša koje i bez drugoga motiva taštine ili sebičnosti nalaze unutrašnjega zadovoljstva u tome da oko sebe šire radost, radujući se zadovoljstvu drugih ako je ono njihovo djelo. Ja međutim tvrdim da u takvu slučaju takvo postupanje, koliko je god primjereno dužnosti, koliko je god ljubazno, ipak nema prave ćudoredne vrijednosti. Ono je, naprotiv, jednako drugim nagnućima, npr. nagnuću za čast, koje zaslužuje hvalu i bod-

renje, dakle koje je vrijedno štovanja, ako se srećom namjeri na ono što je doista općenito korisno i primjereno dužnosti, ali ne zaslužuje veleštovanja, jer maksimi nedostaje čudoredni sadržaj, naime da takva djela ne čini iz nagnuća, nego iz *dužnosti.* Uzmimo dakle da je duša onoga čovjekoljuba pomračena vlastitim jadom, koji briše svaku sućut za sudbinu drugih, i da u njega još uvijek ima sposobnosti da čini dobro drugima koji trpe nevolju, ali ga tuđa nevolja ne dira jer je dosta zaokupljen svojom vlastitom. Kad bi se on sada, budući da ga nikakvo nagnuće ne draži na to, ipak trgao iz te bezosjećajnosti, pa bi izvršio čin bez ikakva nagnuća, nego samo iz dužnosti, onda bi takav čin tek imao svoju pravu moralnu vrijednost. Još više: kad bi priroda uopće ovome ili onome usadila u srce tek malo simpatije, kad bi on (uostalom pošten čovjek) po temperamentu bio hladan i ravnodušan prema nevoljama drugih, možda zato što je čak za svoje vlastite nevolje obdaren osobitim darom strpljivosti i izdržljive jakosti, pa pretpostavlja to isto i kod svakoga drugoga ili to čak zahtijeva; kad dakle priroda iz takva čovjeka (koji zaista ne bi bio njen najlošiji produkt), ne bi napravila čovjekoljuba u pravome smislu: ne bi li on još uvijek u sebi našao neki izvor da sebi samome da višu vrijednost dobra temperamenta? Svakako! Upravo tu počinje vrijednost karaktera, koji je moralan i bez svake poredbe najviši, jer čini dobro ne iz nagnuća, nego iz dužnosti(...)

● 7. Kakva je razlika u djelovanju *prema* dužnosti i djelovanju koje je *iz* dužnosti?

Tako smo u moralnoj spoznaji običnoga ljudskog uma došli do njena principa, koji on dakako sebi ne zamišlja tako odvojeno u općoj formi, ali ga zaista svagda ima pred očima, a treba ga kao mjerilo za svoje prosuđivanje. Ovdje bi bilo lako pokazati kako on s tim kompasom u ruci u svima slučajevima koji se dešavaju veoma dobro zna razlikovati što je dobro, što zlo, što dužnost ili što je protivno dužnosti, ako se ne učeći ga baš ničemu novome, upozori samo na njegov vlastiti princip, kao što je to Sokrat učinio. Prema tome nije potrebna nikakva znanost i filozofija da bi se znalo što treba učiniti da budeš pošten i dobar — štoviše, čak mudar i krepostan(...)

Kad uopće zamišljam *hipotetički* imperativ, onda ja ne znam unaprijed što će on sadržati dok mi nije dan uvjet. No ako zamišljam *kategorički* imperativ, onda smjesta znam što on sadrži. Kako naime imperativ osim zakona sadrži samo nužnost maksime*, da bude primjerena tome zakonu, dok zakon ne sadrži nikakav uvjet na koji bi bio ograničen, to ne preostaje ništa drugo osim općenitosti zakona uopće, kojemu treba da je primjerena maksima djelovanja, a ta primjerenost jedino predstavlja imperativ zapravo nužnim.

Ima dakle samo jedan jedini kategorički imperativ: *Radi samo prema onoj maksimi za koju ujedno možeš htjeti da postane općim zakonom.(...)* Mogao bi opći imperativ dužnosti i ovako glasiti: *Radi tako, kao da bi maksima tvoga djelovanja s pomoću tvoje volje trebala postati općim prirodnim zakonom.* Sada ćemo nabrojiti nekoliko dužnosti(...) 2. Drugi je nuždom

* Maksima je subjektivni princip djelovanja i mora se razlikovati od objektivnoga principa, naime praktičnog zakona. Ona sadrži praktično pravilo koje određuje um prema uvjetima subjekta (češće prema njegovu neznanju ili i nagnućima), pa je na taj način načelo prema kojemu subjekt *djeluje;* ali zakon je objektivni princip vrijedan za svako umno biće i načelo prema kojemu treba da djeluje, tj. imperativ.

prisiljen da pozajmi novac. On dobro zna da ga neće moći vratiti, ali on vidi i to da mu nitko ništa neće posuditi ako ne obeća čvrsto da će novac u određeno vrijeme vratiti. On je voljan da takvo obećanje da; ali pritom ima još toliko savjesti da se pita: Nije li nedopušteno i protivno dužnosti da sebi na takav način pomognem u nevolji? Recimo, da bi se ipak odlučio na to, njegova bi maksima postupanja glasila ovako: Kad mislim da se nalazim u novčanoj neprilici, posudit ću novaca i obećati da ću ih vratiti, premda znam da se to nikada neće dogoditi. Možda se, doduše taj princip samoljublja ili vlastitoga probitka može posve dobro dovesti u sklad s mojim cijelim budućim blagostanjem, ali se sada pita: Je li to pravo? Pretvorit ću dakle zahtjev samoljublja u opći zakon i udesiti pitanje ovako: Kako bi bilo *onda* kad bi moja maksima postala općim zakonom? Onda odmah vidim da nikada ne može vrijediti kao opći prirodni zakon i da nikada ne može biti u skladu sa samom sobom, nego da sebi nužno mora protivrječiti. Naime općenitost zakona da svatko kad misli da je u nevolji može obećati što mu padne na pamet, u namjeri da to ne održi, učinila bi sama nemogućim obećanje i samu svrhu koju bi tko mogao imati pritom, jer nitko ne bi vjerovao da mu je što obećano, nego bi se smijao svakoj takvoj izjavi kao ispraznoj izlici(...)

- 8. Ispišite formulacije kategoričkog imperativa.
- 9. Prihvaćate li to rasuđivanje u slučaju pozajmice novca?

4. Četvrti kojemu je dobro misli pak, videći kako se drugi moraju boriti s velikim pokorama (kojima bi on mogao i pomoći): Što se to mene tiče? Neka svatko bude sretan koliko Bog hoće ili koliko on sam može. Ja mu neću ništa uskratiti — štoviše, neću mu ni zaviđati; samo nemam volje da što pridonesem njegovu blagostanju ili da mu pomognem u nevolji! Kad bi takav način mišljenja postao općim prirodnim zakonom, ljudski bi rod, doduše, svakako još mogao dalje opstojati i bez sumnje još bolje nego kad svatko brblja o sućuti i dobrohotnosti, pa se prigodice i trudi da takvo što izvrši, ali da, naprotiv, gdje samo može, prevari i izda pravo ljudi ili mu inače nanosi štetu. No premda je moguće da bi mogao opstojati opći prirodni zakon prema onoj maksimi, ipak je nemoguće htjeti da takav princip posvuda vrijedi kao prirodni zakon. Volja koja bi to odlučila protivrječila bi naime samoj sebi, jer se ipak može desiti dosta takvih slučajeva u kojima mu je potrebna ljubav i sućut drugih, pa bi sebi takvim prirodnim zakonom koji je proizašao iz njegove vlastite volje sam sebi oduzeo svaku nadu u pomoć koju sebi želi.

To je samo nekoliko od mnogih dužnosti koje su zbiljske ili koje bar držimo za takve. Njihovo izvođenje iz jedinoga navedenog principa jasno udara u oči. Mora se *moći htjeti*, da maksima našega djelovanja postane općim zakonom; to je kanon njena moralnog prosuđivanja uopće. Neka su djelovanja takva da se njihova maksima bez protivrječja ne može ni *pomišljati* kao opći prirodni zakon, a kamoli da bi se čak moglo *htjeti* da bi *trebala* postati takav zakon. Pri drugim se djelovanjima, doduše, ne može naći ona unutrašnja nemogućnost, ali je ipak nemoguće *htjeti* da se njihova maksima uzdigne do općenitosti prirodnoga zakona, jer bi takva volja protivrječila sama sebi(...))

- 10. Kakva je razlika između slučaja navedenog pod brojem 4 i slučaja navedenog pod brojem 2?

Ako pripazimo na sebe pri svakom prijestupu dužnosti, onda ćemo naći da mi zaista nećemo da naša maksima postane općim zakonom, jer nam je to nemoguće, nego, naprotiv, da ono protivno treba općenito da ostane zakon. Mi sebi samo uzimamo slobodu da za sebe (ili možda samo za ovaj put) u korist svoga nagnuća učinimo *izuzetak* od toga. Ako bismo dakle sve to razmotrili s jednoga te istoga gledišta, naime s gledišta uma, onda bismo našli protivrječje u svojoj vlastitoj volji, naime da je izvjestan princip objektivno nuždan kao opći zakon, dok subjektivno ipak ne bi imao vrijediti općenito, nego bi trebao dopuštati izuzetke(...)

● 11. Kakvo protivrječje pretpostavlja svaki prijestup dužnosti?

Volja je neka vrsta kauzaliteta živih bića, ukoliko su umna. *Sloboda* bi pak bila ono svojstvo kauzaliteta po kojemu on može djelovati nezavisno od tuđih uzroka koji bi ga određivali, kao što je *prirodna nužnost* svojstvo kauzaliteta svih bezumnih bića da ih utjecaj tuđih uzroka određuje na djelovanje (...)

Kant: »Osnova metafizike ćudoređa«, Dvije rasprave Zagreb, 1953, str. 155—209.

Dvije stvari ispunjaju dušu uvijek novim i sve većim udivljenjem i strahopoštovanjem što se više i ustrajnije razmišljanje bavi njima: *Zvjezdano nebo nada mnom i moralni zakon u meni.* Ni jednu od njih ne smijem izvan svojega vidokruga tražiti kao obavijenu tamom ili pak u nedokučivosti; ja ih vidim pred sobom i neposredno ih povezujem sa sviješću o svojoj egzistenciji(...) Prvi pogled na bezbrojno mnoštvo svjetova kao da uništava moju važnost kao *životinjskoga stvora*, koji materiju, od koje je nastao, mora opet vratiti planetu (samo jednoj točki u svemiru), pošto je neko vrijeme (ne zna se kako) bio opremljen životnom snagom. Drugi pogled, naprotiv, beskonačno povisuje moju vrijednost kao *inteligencije* mojom ličnošću, u kojoj mi moralni zakon objavljuje život, koji je nezavisan od životinjstva, pa čak i od cijeloga osjetilnog svijeta, bar koliko se da razabrati iz svršenoga određenja moje egzistencije s pomoću toga zakona, koji nije ograničen na uvjete i granice ovoga života, nego koji ide u beskonačnost(...)

I. Kant: »Kritika praktičnoga uma«, Zagreb, 1956, str. 185.

J. G. Fichte

»O POZIVU UČENJAKA«

Čovjek mora uvijek biti sam sa sobom istovjetan; on nikada ne smije sebi protivrječiti. — Naime čisto Ja ne smije nikada biti u protivrječju sa samim sobom, jer u njemu nema nikakve različnosti, nego je on uvijek jedno i isto. No empirijsko, vanjskim stvarima određeno i određujuće Ja može sebi protivrječiti; — i katkada sebi protivrječi, a to je siguran znak da nije određen oblikom čistoga Ja, nije određen samo sobom, nego drugim izvanjskim stvarima. A tako ne smije biti jer je čovjek i sam svrha. On treba sebe sam odrediti, a ne smije se dati određivati nečim stranim. On treba biti što jest, jer

to želi biti, i treba da to želi. Empirijsko Ja treba da bude tako udešeno kako bi trebalo biti uvijek udešeno. Ja bih stoga — što samo usput i za objašnjenje dodajem — izrazio osnovni princip etike ovom formulom: Radi tako da bi mogao maksimu svoje volje pomišljati kao vječni zakon za sebe.

Najviši je poziv svih konačnih umnih bića prema tome apsolutna jedinstvenost, stalna identičnost, potpuna skladnost sa samim sobom(...)

Citirano iz »Antologije«, str. 313 (iz izbora V. Filipovića).

»ODREĐENJE ČOVJEKA«

On, taj glas moje savjesti, zapovijeda mi u svakoj posebnoj prilici moga bitka što ja određeno imam činiti u toj prilici, a što u njoj imam izbjegavati: on me, samo ako ga pažljivo slušam, prati kroz sve događaje moga života i nikada mi ne uskraćuje svoju nagradu kad imam djelovati. On neposredno obrazlaže uvjerenje i neodoljivo pobuđuje moje odobravanje: meni je nemoguće da mu se protivim.

Da ga slušam, da mu se pošteno i nepristrano pokoravam, to je moje jedino određenje, to je cijela svrha mojega bitka. Moj život prestaje biti prazna igra bez istine i značenja. Treba da se što dogodi, jer naprosto jednom treba da se dogodi ono što moja savjest baš od mene, od mene koji dolazim u ovaj položaj, upravo zahtijeva da se dogodi, samo za to sam ja ovdje; da to spoznam, imam razum; da to izvršim, imam snagu... Moj je svijet — objekt i sfera mojih dužnosti i apsolutno ništa drugo; drugoga svijeta ili drugih svojstava moga svijeta za mene nema; cjelokupna moja moć i sva moć konačnosti nedostaje da shvati jedan drugi svijet. Sve što za mene opstoji samo mi tim odnosom nameće svoju egzistenciju i realitet, i samo tim odnosom shvaćam ja sve ono — a za jednu drugu egzistenciju potpuno mi nedostaje organ(...)

- 1. Ispišite bitne teze sadržane u pročitanim tekstovima. Koji je tu problem u središtu interesa?

Već u samome promatranju svijeta kakav on jest bez obzira na zapovijed manifestira se u mojoj unutrašnjosti želja, čežnja — ne, nikakva puka čežnja — apsolutno zahtijevanje boljega svijeta. Bacam pogled na sadašnji odnos ljudi između njih samih i prema prirodi, na slabost njihove snage, na jačinu njihovih požuda i strasti. U mojoj unutrašnjosti neodoljivo zvuči: Nemoguće je da tako treba da ostane; sve to mora — o, mora postati drugačije i bolje.

Sadašnje stanje čovječanstva apsolutno ne mogu zamisliti kao ono pri kojemu bi moglo ostati; apsolutno ga ne mogu zamisliti kao cijelo i posljednje njegovo određenje. Onda bi sve bilo san i varka, pa ne bi bilo vrijedno muke što se živjelo i sudjelovalo u toj igri koja se stalno ponavlja, koja ne vodi ni do čega i koja ništa ne znači. Samo ako to stanje smijem smatrati kao sredstvo za bolje, kao točku prolaza k višem i savršenijem stanju, dobiva ono vrijednosti za mene; ne zbog njega samoga, nego zbog onoga boljega koje ono priprema, mogu ga podnositi, štovati ga i u njemu radosno izvršavati svoje. U sadašnjem moja duša ne može uhvatiti mjesta, niti može jedan čas mirovati; ono je neodoljivo odbija; za budućim i boljim nezaustavljivo ide cijeli moj život.

Da samo jedem i pijem da bih opet mogao ogladnjeti i ožednjeti, pa jesti i piti tako dugo dok me podno mojih nogu proguta otvoreni grob i dok sam

ne bih kao hrana isklijao iz zemlje? Ja da stvaram bića sebi jednaka da bi i ona jela i pila i umirala, pa ostavljala za sobom bića sebi jednaka koja će činiti isto što sam već ja činio? Čemu ta kružnica koja se neprestano vraća sama u sebe, ta igra koja uvijek opet iznova započinje na isti način i u kojoj sve nastaje da bi nestalo, i nestaje da bi samo opet moglo nastati kao što je već bilo; to čudovište koje neprestano samo sebe proždire da bi sebe opet moglo roditi, i koje se rađa da bi sebe opet moglo proždrijeti?

Nikada to ne može biti određenje mojega bića i nikakva bića. Mora da ima nešto što j e s t, jer je nastalo, i što dakle ostaje; a budući da je jednom nastalo, ne može nikada više opet nestati; to pak što ostaje mora sebe proizvoditi u mijeni prolaznoga i trajati u njemu, pa ga valovi vremena nepovrijeđeno moraju nositi dalje(...)

J. G. Fichte: „Odabrane filozofske rasprave", Zagreb, 1956, str. 104—113.

- 2. Kojim argumentima obrazlaže Fichte svoje uvjerenje da čovjek treba da se bori za bolji budući svijet?

F. W. J. Schelling

»SUSTAV TRANSCENDENTALNOG IDEALIZMA«

1. Sve se znanje zasniva na podudaranju nečega objektivnoga s nečim subjektivnim. Jer čovjek *zna* samo ono istinito; istina je pak općenito u podudaranju predodžbi s njihovim predmetima.

2. Skup svega samo *objektivnoga* u svom znanju možemo nazvati prirodom; skup svega *subjektivnoga* neka se zove *ja* ili *inteligencija.* Oba su pojma međusobno oprečna. Inteligencija se prvobitno pomišlja samo kao ono predočivalačko, priroda naprosto kao ono predočivo — prva kao svjesno, druga kao besvjesno. U svakom je *znanju* međutim nužno uzajamno poklapanje obaju (svjesnoga i onoga po sebi besvjesnoga); zadatak je da se to poklapanje razjasni.

3. U samom znanju — *budući da* ja znam — jest ono objektivno i subjektivno tako sjedinjeno da se ne može reći kojemu od obojega pripada prioritet. Tu nema nikakvo prvo i nikakvo drugo; oboje su istodobno i jedno. Čim taj identitet *hoću razjasniti,* morao sam ga već *ukinuti.* Da ga razjasnim, nužno moram, jer mi osim ona dva faktora znanja (kao princip razjašnjenja) inače ništa drugo nije dano, jednome dati prednost ispred drugoga, poći od jednoga da od njega dođem do drugoga. Od *kojega* od obaju polazim, to zadatkom nije određeno(...)

Transcendentalna filozofija ima razjasniti kako je znanje uopće moguće, pretpostavljajući da se ono subjektivno u njemu prihvaća kao ono dominantno ili prvo(...)

- 1. Pregledno ispišite atribute prirode i inteligencije.
- 2. Koju ulogu ima znanje? Koji zadatak ima transcendentalna filozofija?

Kako se istodobno objektivni svijet prilagođuje predodžbama u nama, a predodžbe objektivnom svijetu, ne da se shvatiti ako između oba svijeta, idealnoga i realnoga, ne opstoji neka *unaprijed određena harmonija.* Ipak i sama ta unaprijed određena harmonija ne da se pomišljati ako djelatnost kojom je proizveden objektivni svijet nije iskonski identična s onom koja se očituje u htijenju, i obrnuto(...)

● 3. Kojom pretpostavkom objašnjava Schelling podudaranje objektivnog i subjektivnog?

Kako se predmet i predodžba mogu podudarati, to je upravo nerazjašnjivo ako u samom znanju nema točke gdje su oboje *iskonski* jedno — ili *gdje je najpotpuniji identitet bitka i predočivanja.*

7. Kako je predodžba ono subjektivno, a bitak ono objektivno, zato zadatak najtočnije određen znači *da se nađe točka gdje su subjekt i objekt neposredno* jedno.

8. Tim sve bližim ograničenjem zadataka on kao da je i riješen. Onaj neposredni identitet subjekta i objekta može egzistirati samo ondje gdje je *predočeno* ujedno ono *što predočuje, promatrano* ujedno ono *što promatra.* No taj identitet predočenoga i onoga što predočuje samo je u *samosvijesti;* tako je tražena točka nađena u samosvijesti(...)

● 4. Pregledno ispišite lanac pretpostavki kojim Schelling objašnjava podudaranje predmeta i predodžbe.

Ako se umjetnost nadalje izvršava s pomoću dvije međusobno različne djelatnosti, genijalnost nije ni jedna ni druga, nego ono što je iznad obiju. Ako mi u jednoj od onih dviju djelatnosti, naime u svjesnoj, moramo tražiti ono što se općenito naziva *umjetnošću,* ali što je samo jedan njen dio, naime ono što se u njoj izvršava s pomoću svijesti razmišljanja i refleksija, a što se može i učiti i naučiti, predajom i vlastitom vježbom postići, onda ćemo, naprotiv, u onom besvjesnome, što također ulazi u umjetnost, morati tražiti ono što se u njoj ne može naučiti, što se ne da postići ni vježbom ni na kakav drugi način, nego što može biti prirođeno samo po milosti prirode, a to je ono što jednom riječi možemo nazvati *poezijom* u umjetnosti.

No, upravo na osnovi toga jasno je samo po sebi da bi bilo nadasve suvišno pitanje kojemu od oba sastavna dijela pripada prednost, jer uistinu ni jedan od njih bez drugoga nema nikakve vrijednosti, a samo oba zajedno proizvode ono najviše(...)

● 5. Pregledno ispišite atribute sastavnih dijelova umjetnosti.

Iz ove nezavisnosti od vanjskih svrha proizlazi ona svetost i čistoća umjetnosti koja ide tako daleko da ne odbija samo svaku srodnost sa svime što pripada moralitetu — štoviše, ona daleko ostavlja ispod sebe čak i znanost, koja u pogledu svoje nesebičnosti najbliže graniči s umjetnošću, jednostavno zato što uvijek teži za nekom svrhom izvan sebe, pa naposljetku sama mora služiti samo kao sredstvo za ono najviše (umjetnost)...

V. Filipović, »Klasični njemački idealizam«, str. 198—235.

● 6. S kakvim obrazloženjem i koje sve moguće srodnosti umjetnosti otklanja Schelling?

G. W. F. Hegel

*KRITIKA KRITIČKE FILOZOFIJE

Jedno je od glavnih gledišta *kritičke filozofije* da se, prije nego što se prihvatimo da spoznamo boga, bit stvari, itd., ispita najprije da li je sama moć spoznavanja sposobna da izvrši što takvo; da se mora najprije poznavati *instrument* prije nego što se čovjek prihvati posla koji njime treba obaviti. Ako je nedostatan, svaki će trud biti izgubljen. — Ta se misao činila tako *plauzibilna* da je pobudila najveće udivljenje, pa je spoznavanje s njegova interesa za *predmete* i njegova bavljenja njima skrenula na samo to spoznavanje, na ono formalno. No ako čovjek neće da se zavarava riječima, onda je lako vidjeti da se drugi instrumenti zacijelo dadu ispitati i prosuditi na drugi način a ne laćanjem osebujna posla za koji su određeni. No ispitivanje spoznavanja može se napraviti samo *spoznavalački;* kod tog takozvanog oruđa ispitati ga ne znači ništa drugo nego spoznati ga. No htjeti spoznati *prije* nego što spoznajemo isto je tako besmisleno kao ono mudro načelo onog skolastičara *da se nauči plivati prije nego što se čovjek odvaži u vodu.*

Hegel: »Enciklopedija filozofijskih znanosti«, Sarajevo, 1965, str. 41. Primjedba na § 10.

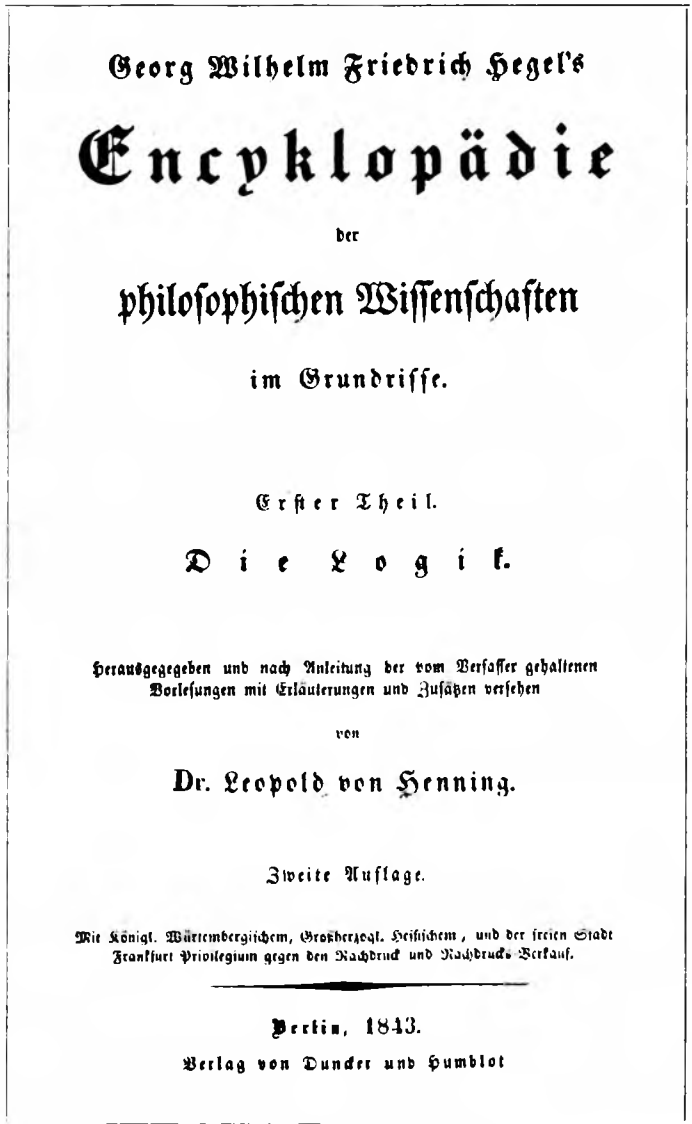
- 1. Kojim se argumentima Hegel suprotstavlja gledištu *kritičke* filozofije?

*DOHVAĆA LI SPOZNAJA ONO APSOLUTNO?

Prirodna je stvar da je potrebno da se najprije sporazumimo o spoznavanju, koje se smatra kao oruđe kojim zavladavamo onim apsolutnim, ili pak kao sredstvo kojim ga vidimo, pa da se tek onda u filozofiji prijeđe na samu stvar, naime na zbiljsko spoznavanje onoga što uistinu jest(...) Ta se briga dapače mora pretvoriti čak u uvjerenje kako je cijeli pokušaj da svijest spoznavanjem dohvati ono što o sebi opstoji u svojem pojmu besmislen i da između spoznavanja i onoga apsolutnoga pada granica koja to dvoje potpuno rastavlja(...)

Ako međutim bojazan da će se zapasti u zabludu unosi nepovjerenje u znanost, koja bez takvih sumnja prelazi na samo djelo i koja zaista spoznaje, onda se ne vidi zašto, obratno, ne bi trebalo posumnjati u to nepovjerenje i bojati se da je već taj strah da će se pogriješiti samo zabluda. Ona uistinu pretpostavlja nešto, i to mnogo toga kao istinito i osniva na tome svoje sumnje i konzekvencije, što samo najprije valja ispitati je li istinito. Ta bojazan naime pretpostavlja predodžbe o spoznavanju kao kakvu oruđu i mediju, također i različitost nas samih od toga spoznavanja; ali ponajviše to da ono apsolutno stoji na jednoj, a spoznavanje da je na drugoj strani za sebe i rastavljeno od apsolutnoga ipak nešto realno, ili da je prema tome spoznavanje, koje je, budući da je izvan apsolutnoga, pa i izvan istine, ipak istinito; pretpostavka kojom se ono što se naziva strahom pred zabludom pokazuje više kao strah pred istinom(...)

Hegel: »Fenomenologija duha«, Zagreb, 1955, str. 45. i 46.



Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften

im Grundrisse.

Erster Theil.

Die Logik.

Herausgegeben und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen Vorlesungen mit Erläuterungen und Zusätzen versehen

von

Dr. Leopold von Henning.

Zweite Auflage.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem, und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1843.

Verlag von Duncker und Humblot

Naslovna strana Hegelove »Enciklopedije filozofijskih znanosti«

- 2. Na pretpostavci različitosti spoznavanja od apsolutnog utemeljen je strah od zablude — zapravo strah pred istinom! Kako se Hegel suprotstavlja nepovjerenju u znanost i spoznaju?

*ODGOVARA LI POJAM PREDMETU, ODNOSNO PREDMET SVOME POJMU

Nazovemo li znanje pojmom, a bit ili ono istinito bitkom ili predmetom, onda se ispitivanje sastoji u tome da se razmotri odgovara li pojam predmetu. No ako mi bit ili osebičnost predmeta nazivamo pojmom i ako, naprotiv, pod predmetom razumijevamo predmet kao predmet, naime kako je ono nešto drugo, onda se ispitivanje sastoji u tome da razmotrimo odgovara li predmet svojemu pojmu. Mi dobro vidimo da je oboje isto, ali je bitno da se pri cijelom istraživanju ima na umu to da ta oba momenta, pojam i predmet, bitak za drugo i bitak za sebe samoga, padaju u samo znanje koje istražujemo i da nam prema tome nije potrebno da donesemo sa sobom mjerila i da pri istraživanju apliciramo svoje ideje i misli. Time što mi njih izostavljamo postizavamo, da razmatramo stvar, kakva je o sebi i za sebe.

Hegel: »Fenomenologija duha«, str. 51.

● 3. Pregledno izvedite gledišta o primjerenosti pojma predmetu i obratno. Koji zaključak izvodi Hegel iz tog razmatranja?

*UM VLADA SVIJETOM

Filozofija povijesti ne znači ništa drugo nego *misaono* razmatranje povijesti. Od mišljenja se pak ne možemo uzdržati; po tome se razlikujemo od životinje, a u zamjedbi, u znanju i spoznaji, u nagonima i volji, ako su ljudski, ima neko mišljenje. Međutim se ovdje to pozivanje na mišljenje može učiniti nedovoljnim zato što je u povijesti mišljenja podvrgnuto onome što je dano i što jest, ima ga za svoju podlogu, pa ga vodi, dok se filozofiji, naprotiv, pripisuju vlastite misli, koje spekulaciju proizvode iz sebe bez obzira na ono što jest. Ako ona s takvim mislima pristupa povijesti, onda je obrađuje kao materijal, i ne ostavlja je kakva jest, nego je udešava prema misli, pa je stoga, kao što se kaže, konstruira a priori. No kako povijest ima samo shvatiti ono što jest i što je bilo, događaje i djela, ostajući to istinitija što se više drži onoga što je dano to se čini da je posao filozofije u protivrječju s ovim postupkom, a to protivrječje i predbacivanje, koje iz toga protivrječja proizlazi za spekulaciju, valja ovdje objasniti i opovrći, a da se zato nećemo upustiti u ispravljanje beskonačno mnogih i specijalno krivih predodžbi koje vladaju o svrsi, interesima i obradbama povijesnoga i njegova odnošaja prema filozofiji ili koje se uvijek iznova izmišljaju.

Jedina misao koju filozofija donosi sa sobom jest jednostavna misao uma da um vlada svijetom, dakle da je i u svjetskoj povijesti zbivanje bilo umno. To uvjerenje i spoznaja jest *pretpostavka* u pogledu povijesti kao takve uopće; u samoj filozofiji nije to nikakva pretpostavka. Spekulativnom spoznajom u njoj se dokazuje da je um — kod ovog izraza možemo ovdje ostati a da ne rastumačimo pobliže vezu i odnos prema Bogu — *supstancija kao i beskonačna moć*, sam sebi *beskonačna građa* svakoga prirodnog i duhovnog života i *beskonačna forma*, djelatnost toga njegova sadržaja. On je *supstancija*, naime ono uslijed čega i u čemu svaki realitet ima svoj bitak i opstanak — *beskonačna moć*, jer um nije tako nemoćan da bi dotjerao samo do ideala, do onoga »treba da« (Sollen) i opstojao samo izvan realiteta tko zna gdje kao nešto po-

sebno u glavama nekih ljudi; *on je beskonačni sadržaj,* sva bitnost i istina i sam sebi svoja građa, koju on daje svojoj *djelatnosti* da je razrađuje, jer njemu nisu, kao što je to kod konačnoga djelovanja, potrebni uvjeti nekoga vanjskog materijala iz kojega bi dobivao hranu i predmete svoje djelatnosti; on troši iz sebe i sam je sebi materijal, koji prerađuje. Kako je on sam sebi svoja vlastita pretpostavka i apsolutna krajnja svrha, tako je on sama djelatnost i proizvođenje te krajnje svrhe iz unutrašnjosti u pojavu, ne samo prirodnog univerzuma nego i duhovnoga — u svjetskoj povijesti. Da je pak takva ideja ono istinito, vječno, ono apsolutno moćno, da se ona očituje u svijetu i da se u njemu ne očituje ništa drugo nego ona, njezina čast i krasota, to je ono što se, kako je rečeno, u filozofiji dokazuje, pa se ovdje tako pretpostavlja kao dokazano(...)

Tek iz samoga razmatranja svjetske povijesti ima dakle proizaći da je zbivanje u njoj bilo umno, da je ona bila umni, nužni tok svjetskoga duha, duha, narav kojega je, doduše, uvijek jedna te ista, ali koji u svjetskome bitku eksplicira tu svoju jednu narav. Kao što je rečeno, to mora biti rezultat povijesti. Povijest međutim treba uzeti onakvom kakva jest: Treba da postupamo historijski, empirijski... Prema tome bismo mogli izraziti kao prvi uvjet vjerno shvaćanje onoga historijskoga; ali i u takvim općenitim izrazima, kao što su vjerno i shvaćati, leži neka dvoličnost. Ne obični i osrednji historičar, koji možda misli i tvrdi da se drži samo primalački, predajući se samo onome što je dano, nije pasivan sa svojim mišljenjem, pa donosi sa sobom svoje kategorije i gleda kroz njih na ono što je pred njim. Ni u čemu što treba da bude znanstveno um ne smije da spava, pa mora upotrijebiti razmišljanje. Tko svijet gleda umno, *toga* i on gleda umno, oboje je u uzajmičnom određivanju.

Hegel: »Filozofija povijesti«, Zagreb, 1951, str. 27—29.

- 4. Označite dio teksta u kojem se raščlanjuje teza *um vlada svijetom.*
- 5. Objasnite kako Hegel opovrgava protivrječje što se čini da proizlazi iz toga što u povijesti mišljenje mora slijediti ono što je dano, tj. mora postupati empirijski, dok filozofija pristupa povijesti s tezom da *um vlada svijetom.*

*SVE ŠTO JE UMNO, TO JE ZBILJSKI, I OBRATNO

U *predgovoru* mojoj *Filozofiji prava,* str. XIX, nalaze se postavke:

Što je umno, to je zbiljski;
a što je zbiljski, to je umno.

Te jednostavne postavke činile su se mnogima čudne, pa su i doživjele napadaje, i to čak od takvih koji neće da im se osporava da u njih ima filozofije, a pogotovo religije. Bit će nepotrebno da se u tom pogledu navede religija, jer njene nauke o božanskom upravljanju svijetom odviše određeno izriču te postavke. Što se pak tiče filozofskog smisla, valja pretpostaviti toliko obrazovanosti da se zna da je Bog ne samo zbiljski — da je on ono najzbiljskije, da je samo on istinski zbiljski, nego i u pogledu onoga formalnoga, da je uopće egzistencija dijelom *pojava,* a samo dijelom *zazbiljnost.* U običnom se životu slučajno naziva *zazbiljnošću* svaka pomisao, zabluda, zlo i što ovamo pripada, a i svaka ma kako zakržljala i prolazna egzistencija. No već po nekom običnom osjećaju slučajna egzistencija ne zaslužuje emfatično ime nečega zbilj-

skoga; — ono slučajno jest egzistencija koja nema veće vrijednosti nego vrijednost nečega *mogućega*, koja isto tako može *ne biti* kao što jest. No ako sam govorio o zazbiljnosti, onda se po sebi mora misliti na to u kojem smislu upotrebljavamo taj izraz, jer sam u svojoj opširnoj *Logici* raspravio i *zazbiljnost*, pa sam je odmah točno diferencirao ne samo od slučajnog, što također ima egzistenciju, nego i pobliže od opstojnosti, egzistencije i drugih određenja. — *Zazbiljnosti umnoga* protivi se već predodžba da su isto tako ideje, ideali, samo himere, a filozofija samo sustav takvih tlapnja, i obratno, da su ideje i ideali nešto odviše krasno da bi imali zazbiljnosti ili isto tako nešto previše nemoćno da bi je sebi pribavili. No odvajanje zazbiljnosti od ideje osobito je omiljeno razumu, koji snove svojih apstrakcija smatra kao nešto istinito i koji je tašt na onaj »treba da«, koji on rado propisuje naročito i na političkom polju, kao da je svijet njega čekao da bi saznao kakav bi *trebalo* da bude, ali kakav on nije (. . .)

Hegel: »Enciklopedija . . .«, str. 36—37. Primjedba na § 6.

- 6. Pregledno izdvojte atribute kojima se razlikuju pojava i zbiljnost.

*DIJALEKTIKA — MOĆ NEGATIVNOG MIŠLJENJA

- 7. Izdvojte konkretne slikovite primjere dijalektike.
- 8. Potcrtajte i uočite značenje termina: »iščezavati«, »opovrgavati«, »razlikovati«, »potiskivati«, »protivrječiti«, »prekidati«; »prelaziti«, »razvijati«, »sazrijevati«; »rađanje«, »preoblikovanje«, »kretanje«; »sklad«, »jedinstvo«, »cjelina« itd.

Pupoljak iščezava u rascvatu cvijeta, pa bi se moglo reći da cvijet opovrgava pupoljak; isto tako plod proglašava cvijet lažnom opstojnošću biljke, a kao istina stupa plod na mjesto cvijeta. Te se forme ne samo razlikuju nego se međusobno i potiskuju kao nepodnošljive. No ujedno ih njihova skladna priroda čini momentima organskoga jedinstva, u kojemu ne samo da sebi ne protivrječe nego je jedan isto tako nuždan kao i drugi; a ta jednaka nužnost sačinjava tek život cjeline (. . .)

3. Nije uostalom teško vidjeti da je naše doba doba rađanja i prijelaza u novi period. Duh je prekinuo s dosadašnjim svijetom svoje opstojnosti i predočivanja, pa namjerava da to baci u ponor prošlosti i započinje posao svoga preoblikovanja. On, doduše, nikada ne miruje, nego je obuzet kretanjem, koje uvijek ide naprijed. Ali kao što kod djeteta nakon duga tiha ishranjivanja prvi udisaj prekida onu postupnost napredovanja, koje se samo povećava — kvalitativan skok — pa je dijete sada rođeno, tako duh koji se razvija sazrijeva polako i tih u nov lik, otkida jedan djelić za drugim od građevine svoga predašnjeg svijeta; kolebanje se toga svijeta naviješta samo pojedinim simptomima: lakoumnost i dosada, koje zadiru u ono što opstoji, neodređena slutnja nepoznatoga jesu vjesnici da dolazi nešto drugo. To postupno drobljenje, koje nije promijenilo fizionomiju cjeline, prekida se ishodom, koji, sličan munji, najedanput predstavlja tvorevinu novoga svijeta.

No potpune zazbiljnosti to novo isto tako nema kao ni upravo rođeno dijete; a to je bitno i nipošto se ne smije zaboraviti. Prvo nastupanje jest tek njegova neposrednost ili njegov pojam. Kao što zgrada nije gotova kad je položen njezin temelj, tako ni postignuti pojam cjeline nije sama cjelina. Gdje želimo da vidimo hrast s njegovim snažnim deblom kako širi svoje grane i s mno-

štvom njegova lišća, tamo nismo zadovoljni ako nam se mjesto njega pokaže žir. Tako znanost, kruna svijeta duha, nije dovršena u svome početku (...)

Živa je supstancija nadalje bitak, koji je uistinu *subjekt*, ili, što isto znači, koji je uistinu zbiljski samo utoliko ukoliko je ta supstancija kretanje postavljanja same sebe (Sichselbstsetzen) ili posredovanje sa sobom u postojanju drukčijom sebi (Sichanderswerden). Ona je kao subjekt čisti jednostavni negativitet, upravo zbog toga razdvajanja jednostavnoga, ili podvostručenje, koje suprotstavlja i koje je opet negacija te ravnodušne različnosti i njene oprеke: samo ta jednakost, koja se opet uspostavlja, ili *refleksija u drugotnosti u samoj sebi* — ne izvorno jedinstvo kao takvo ili neposredno kao takvo — jest ono istinito. To je nastajanje nje same poput kružnice koja svoj konac pretpostavlja kao svoj cilj i ima ga kao početak, pa je zbiljski njen konac samo po izvođenju (...)

Ali ne život koji se plaši smrti, čuvajući se upravo od uništenja, nego koji je podnosi i u njoj se održava, jest život duha. On dobiva svoju istinu samo tako da u apsolutnoj rastrganosti nalazi samoga sebe. Ta moć on nije kao ono pozitivno koje odvraća pogled od negativnog, kao kad o čemu kažemo da to nije ništa ili je to krivo, pa obračunavši s time, prelazimo na što drugo; nego on je ta moć samo na taj način što negativnome gleda u lice, što se bavi njime. To je bavljenje čarobna snaga koja ono negativno obraća u bitak. — Ona je ono isto što smo nazvali *subjektom*, koji u tome što određenost u svome elementu daje opstojanost, ukida neposrednost, koja je apstraktna, tj. koja uopće samo *jest*, pa je na taj način istinska supstancija, bitak ili neposrednost, koja posredovanje nema izvan sebe, nego je to sama.

Hegel: »Fenomenologija duha«, str. 6, 9. i 10, 13, 21.

● 9. Što znači dijalektički razvoj?

*BIT JE DUHA SLOBODA

Priroda duha dade se spoznati njegovom potpunom oprekom. Kao što je supstancija materije težina, tako je moramo reći, supstancija, bit duha sloboda. Svakome je neposredno vjerojatno da duh između drugih svojstava ima i slobodu; ali filozofija nas uči da sva svojstva duha postoje samo slobodom, da su sva svojstva samo sredstva za slobodu, da sva svojstva traže i proizvode samo slobodu; to je spoznaja spekulativne filozofije da je sloboda jedina istinitost duha. Materija je utoliko teška ukoliko tjera prema jednome središtu: ona je u biti složena, postoji rasežno, ona traži svoje jedinstvo i nastoji dakle da sama sebe ukine, traži svoju opreku. Kad bi je dakle postigla, onda ne bi više bila materija, nego bi propala; ona teži za idealitetom, jer je u jedinstvu idealna. Duh je, naprotiv, ono što u sebi treba da ima središte, on nema jedinstva izvan sebe, nego ga je on našao; on je u sebi samome i kod sebe samoga. Materija ima svoju supstanciju izvan sebe; duh je ono što je samo kod sebe (Bei-sich-selbst-sein). Upravo to je sloboda, jer ako sam zavisan, onda se odnosim prema nečemu drugome, što ja nijesam; ja ne mogu biti bez vanjskog; slobodan sam ako sam kod sebe samoga. To »biti kod samoga sebe« duha jest samosvijest, svijest o samome sebi. Dvoje treba razlikovati u svijesti; prvo, *da* ja znam, i drugo, *što* ja znam. Kod samosvijesti se oboje poklapa, jer duh zna sam sebe, on je prosuđivanje svoje vlastite prirode, pa

je ujedno djelatnost da dolazi k sebi i da tako sebe proizvodi, da sebe napravi onim što je on u sebi (...)

● 10. Pregledno ispišite svojstva duha i svojstva materije.

*SVJETSKA JE POVIJEST NAPREDOVANJE U SVIJESTI O SLOBODI

Prema tom apstraktnom određenju može se reći o svjetskoj povijesti da je ona prikaz duha, kako duh stječe znanje o onome što je on po sebi i kao što klica nosi u sebi cijelu prirodu drveta, okus, oblik ploda, tako već i prvi tragovi duha sadrže virtualiter cijelu povijest. Istočnjaci još ne znaju da je duh ili čovjek kao takav po sebi slobodan. Budući da to ne znaju, zato i nisu slobodni. Oni samo znaju da je *jedan* slobodan, ali takva je sloboda upravo zato samovolja, divljaštvo, potmulost strasti ili pak i njena blagost, pitomost, koja je sama samo prirodni slučaj ili samovolja. — Zato je taj jedan samo despot, ne slobodan čovjek. Tek je u Grcima sinula svijest o slobodi, a zato su i bili slobodni, ali su oni, kao i Rimljani, znali samo da su neki slobodni, ne čovjek kao takav. To nisu znali čak ni Platon i Aristotel. Zato su Grci imali ne samo robova, uz što im je bio vezan život i bit njihove lijepe slobode, nego i sama njihova sloboda bila je dijelom samo slučajna, prolazan i ograničen cvijet, a dijelom ujedno tvrdo ropstvo onoga čovječnoga, humanoga. — Tek su germanske nacije u kršćanstvu došle do svijesti da je čovjek kao čovjek slobodan, da sloboda duha sačinjava njegovu osebujnu prirodu (...)

Hegel: »Filozofija povijesti«, str. 34—35.

● 11. U kojim stupnjevima i kako stječe duh znanje o sebi, odnosno svijest o slobodi?

*POVIJEST FILOZOFIJE KAO KRUG KRUGOVA

13. (...) *Povijest filozofije* pokazuje u filozofijama koje se čine različnima dijelom samo jednu filozofiju na različnim stupnjevima izgrađenosti, dijelom pak da su posebni *principi*, od kojih je jedan bio osnovom jednom sustavu, samo *grane* jedne te iste cjeline. Po vremenu posljednja filozofija jest rezultat svih prethodnih filozofija i mora stoga sadržati principe svih; ona je zato, ako je inače filozofija, najrazvijenija, najbogatija i najkonkretnija.

15. Svaki od dijelova filozofije jest filozofska cjelina, jedan u sebi zatvoren krug, ali filozofska ideja u njemu jest u posebnoj određenosti ili elementu. Pojedini krug probija, zato što je on u sebi totalitet, također i granicu svog elementa i osniva dalju sferu. Stoga se cjelina prikazuje kao krug krugova, od kojih je svaki nuždan moment, tako da sustav njihovih osebujnih elemenata sačinjava cijelu ideju, koja se isto tako pojavljuje u svakome pojedinome.

Hegel: »Enciklopedija . . .«, str. 45—46, §§ 13 i 15.

● 12. U kakvu su odnosu pojedina filozofska učenja u povijesti?

LEKTIRA

Alexandre Kojève: »Kako čitati Hegela«, Sarajevo, 1964. Posebno upućujemo na stranice: 9—36, 37—61, 177—218, 489—576, 577—627.

Suvremena filozofija

Ludwig Feuerbach

PRETHODNE TEZE ZA REFORMU FILOZOFIJE

...

Bit teologije jest *transcendentna;* izvan čovjeka postavljena bit čovjeka. Bit Hegelove logike jest *transcendentno* mišljenje, mišljenje čovjeka *postavljeno izvan čovjeka.*

...

Kao što teologija *izdvaja i otuđuje čovjeka* da bi onda otuđenu bit opet s njim identificirala, tako i Hegel *pomnogostručuje i razbija jednostavnu,* sa sobom *identičnu bit* prirode i čovjeka da bi onda to nasilno razdvojeno opet nasilno izmirivao.

...

Hegelov *apsolutni duh* nije ništa drugo do *apstraktni,* od samog sebe odijeljen takozvani *konačni duh,* kao što ni beskonačno biće teologije nije ništa drugo do *apstraktno* konačno biće.

...

Apstrahirati znači postaviti *bit* prirode *izvan prirode, bit* čovjeka *izvan čovjeka, bit* mišljenja *izvan akta mišljenja.* Hegelova je filozofija *otuđila* čovjeka *samome sebi,* jer čitav njen sustav počiva na tom aktu apstrakcije. Ona, doduše, opet identificira ono što je razdvojila, ali samo na jedan i opet *razdvojen* i *posredan* način. Hegelovoj filozofiji nedostaje *neposredno jedinstvo, neposredna očevidnost, neposredna istina.*

Kao što je u teologiji *čovjek istina i realnost* boga, isto je tako u spekulativnoj filozofiji *konačno istina beskonačnoga,* jer se svi predikati koji boga ostvaruju kao boga, koji ga čine *stvarnim bićem,* kao što su moć, mudrost, dobrota, ljubav, pa čak i beskonačnost i ličnost, koje kao takve imaju za uvjet *razlikovanje* od konačnog, postavljaju tek u čovjeku i s čovjekom.

...

Filozofija je spoznaja onoga *što postoji.* Najviši je zakon i najviši zadatak filozofije misliti i spoznati stvari i bit onakve *kakve one jesu.*

...

Bitak, kojim filozofija započinje, ne može se odijeliti od svijesti niti svijest od bitka. Kao što je kvaliteta realnost osjeta, i obrnuto — osjet realnost kvalitete, tako je i bitak realnost svijesti, ali i obrnuto — svijest je realnost

bitka, svijest je tek *zbiljski* bitak. *Realno* jedinstvo duha i prirode jest samo *svijest.*

...

Filozofija se opet mora povezati s prirodnom naukom, a prirodna nauka s filozofijom. To povezivanje, osnovano na uzajamnoj potrebi i unutarnjoj nužnosti, bit će trajnije, sretnije i plodnije od *dosadašnje mesalliance* između filozofije i teologije.

Citirano iz: L. Feuerbach, Izbor iz djela, Zagreb, 1956, str. 119—134.

- 1. Pregledno ispišite Feuerbachovu paralelnu kritiku Hegela i teologije.
- 2. Kako Feuerbach određuje zadatak filozofije?

LEKTIRA

Feuerbachovu kritiku religije možemo pratiti u:
L. Feuerbach, Izbor iz djela, Zagreb, 1956, i to »Bit kršćanstva«, str. 49—116, i »Bit religije«, str. 193—249;
L. Feuerbach, »Predavanja o biti religije«, Beograd, 1955.

A) Klasici marksističke misli

K. Marx i F. Engels

K. MARX — F. ENGELS: »NJEMAČKA IDEOLOGIJA«

Pretpostavke kojima mi počinjemo nisu proizvoljne, nisu dogme, to su stvarne pretpostavke, od kojih se može apstrahirati samo u mašti. To su stvarne individue, njihova djelatnost i njihovi materijalni životni uvjeti i zatečeni i njihovim vlastitim djelovanjem stvoreni. Te pretpostavke mogu se dakle konstatirati čisto empirijskim putem.

Prva je pretpostavka čitave ljudske historije, naravno, egzistencija živih ljudskih individua(...)

Ljude možemo razlikovati od životinja po svijesti, religiji ili po čemu god hoćemo. Oni se sami počinju razlikovati od životinja onda kad počnu *proizvoditi* sredstva za život — to je korak koji je uvjetovan njihovom tjelesnom organizacijom. Time što proizvode svoja sredstva za život ljudi proizvode indirektno i sam materijalni život.

Način na koji ljudi proizvode sredstva za život zavisi prije svega od stanja samih sredstava za život, onih koja su zatečena i onih koja treba da budu reproducirana. Taj način proizvodnje ne treba promatrati samo s gledišta da je on reprodukcija fizičke egzistencije individue. Ne, on je, štoviše, već određen način djelovanja tih individua, određen *način života.* Kako individue očituju svoj život, takve jesu. To što one jesu poklapa se s njihovom proizvodnjom i s time *što* proizvode i s time *kako* proizvode. Što su individue, to zavisi dakle od materijalnih uvjeta njihove proizvodnje(...)

● 1. Sažeto izrazite vezu ljudi i njihova načina života sa stanjem sredstava za život i načinom proizvodnje.

Stanje je dakle ovo: određene individue koje na određen način proizvode stupaju u određene društvene i političke odnose. Empirijsko promatranje mora empirijski, bez svake mistifikacije i spekulacije, u svakom pojedinačnom slučaju pokazati povezanost društvenog i političkog raščlanjivanja s proizvodnjom. Društveno uređenje i država stalno proizlaze iz životnog procesa određenih individua; ali tih individua, ne takvih kakve bi mogle izgledati u svojim ili tuđim predodžbama, nego kakve su u *stvarnosti*, tj. kako djeluju i materijalno proizvode, dakle kako djeluju u određenim materijalnim okvirima, pretpostavkama i uvjetima nezavisnim od njihove samovolje.

Proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti prije svega se neposredno prepleće s materijalnom djelatnošću i materijalnim odnosom ljudi — jezikom stvarnog života. Predočivanje, mišljenje i duhovni odnosi ljudi pojavljuju se tu još kao neposredan izliv njihova materijalnog odnošenja. Isto vrijedi i za duhovnu proizvodnju, kako se ona očituje u jeziku politike, zakona, morala, religije, metafizike, itd., jednog naroda. Ljudi su proizvođači svojih predodžbi, ideja, itd., ali stvarni, djelatni ljudi kakvi su uvjetovani određenim razvitkom svojih proizvodnih snaga i njima odgovarajućeg odnosa do njegovih najudaljenijih formacija. Svijest ne može nikada biti nešto drugo do svjestan bitak, a bitak je ljudi njihov stvarni životni proces (...)

Posve suprotno njemačkoj filozofiji, koja silazi s neba na zemlju, mi se ovdje penjemo sa zemlje na nebo. To znači da ne polazimo od onoga što ljudi kažu, uobražavaju, predočuju, niti od rečenih, mišljenih, uobraženih i predočenih ljudi, da bismo odatle stigli do tjelesnih ljudi; mi polazimo od stvarno djelatnih ljudi, a iz stvarnog procesa njihova života prikazujemo i razvoj ideoloških reflekasa i odjeke toga životnoga procesa. I maglovite slike u mozgu ljudi nužni su sublimati materijalnog procesa njihova života vezanog za materijalne pretpostavke, koji se dade ustanoviti iskustvom. Moral, religija, metafizika i ostala ideologija i njima odgovarajući oblici svijesti ne mogu time dalje zadržati privid svoje samostalnosti. Oni nemaju historije, nemaju razvitka, nego ljudi koji razvijaju svoju materijalnu proizvodnju i svoj materijalni odnos mijenjaju zajedno s tom svojom stvarnošću i svoje mišljenje i proizvode svoga mišljenja. Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest. Pri prvom načinu promatranja polazi se od svijesti kao od žive individue, a pri drugom, koji odgovara stvarnom životu polazi se od stvarnih, živih individua, a svijest se promatra samo kao *njihova* svijest (...)

● 2. U kakvu su odnosu način proizvodnje i društveno uređenje (i država)?
● 3. Komentirajte tezu: »Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest«.

Podjela rada postaje stvarno podjela tek tada kada nastupi podjela materijalnog i duhovnog rada. Počevši od toga trenutka, svijest *može* stvarno uobraziti da je ona nešto drugo nego svijest o postojećoj praksi, da može *stvarno* nešto predstavljati, a da ne predstavlja ništa stvarno — od tog se trenutka svijest može emancipirati od svijeta i preći na stvaranje »čiste« teorije, teologije, filozofije, morala itd. Ali ako i ta teorija, teologija, filozofija, moral itd. dođu u protivrječnost s postojećim odnosima, to se može dogoditi samo zato što su postojeći društveni odnosi došli u protivrječnost s postojećim proizvodnim snagama (...)

To shvaćanje historije, za razliku od idealističkoga, ne traži u svakoj epohi neku kategoriju, nego stalno ostaje na stvarnom *tlu* historije, ne objašnjava praksu iz ideje, nego formacije ideja iz njihove materijalne prakse i u skladu s tim dolazi do rezultata da svi oblici i proizvodi svijesti ne mogu biti poništeni duhovnom kritikom, rastvaranjem »samosvijesti« ili pretvaranjem u »utvare«, »sablasti«, »nastranosti«, itd., nego samo praktičnim prevratom realnih društvenih odnosa, iz kojih su proizašla ta idealistička blebetanja, da nije kritika, nego revolucija pokretačka snaga historije, a i religije, filozofije i ostale teorije. To shvaćanje pokazuje da historija ne završava time da se rastvara u »samosvijesti« kao »duh od duha«, nego da se u njoj na svakom stupnju zatiče materijalni rezultat, suma proizvodnih snaga, historijski stvoren odnos ljudi prema prirodi i međusobno, što se svakoj generaciji od njene prethodne predaje, masa proizvodnih snaga, kapitala i okolnosti, koje, doduše, s jedne strane modificira nova generacija, a s druge joj strane te okolnosti propisuju njene vlastite životne uvjete i daju određen razvitak, specijalan karakter, tako da okolnosti isto toliko čine ljude koliko i ljudi okolnosti. Ta suma proizvodnih snaga, kapitala i socijalnih oblika suobraćanja, koju svaka individua i svaka generacija zatječe kao nešto dato, realna je osnova toga što su filozofi predočivali kao »supstanciju«, »bit čovjeka«, što su obožavali i pobijali — realna osnova, koja zato što se ti filozofi bune protiv nje kao »samosvijest« i »jedini« ni najmanje nije ometana u svojim djelovanjima i utjecajima na razvitak ljudi. Ti zatečeni životni uvjeti različitih generacija odlučuju također hoće li revolucionarni potres, koji se periodično vraća u historiji, biti dovoljno jak ili ne da obori osnovu svega postojećeg, i ako nisu dati ti materijalni elementi totalna prevrata, naime s jedne strane postojeće proizvodne snage, a s druge stvaranje jedne revolucionarne mase koja neće ustati samo protiv pojedinih uvjeta dosadašnjeg društva, nego protiv same dosadašnje »proizvodnje života«, protiv cjelokupne djelatnosti na kojoj se ono baziralo, ako ti elementi ne postoje, to je, kako to pokazuje historija komunizma, za praktički razvitak posve svejedno je li *ideja* toga prevrata izrečena već stotinu puta.

- 4. Komentirajte tezu da »nije kritika, nego revolucija pokretačka snaga povijesti«.
- 5. Komentirajte tezu da »okolnosti isto toliko čine ljude koliko ljudi okolnosti«.

Misli vladajuće klase u svakoj su epohi vladajuće misli, tj. klasa koja je vladajuća *materijalna* sila društva istovremeno je njegova vladajuća *duhovna* sila. Klasa kojoj stoje na raspolaganju sredstva za materijalnu proizvodnju raspolaže samim tim i sredstvima za duhovnu proizvodnju tako da su joj zato, uzevši u prosjeku, podređene misli onih koji su lišeni sredstava za duhovnu proizvodnju. Vladajuće misli nisu ništa drugo do idealni izraz vladajućih materijalnih odnosa, tj. u obliku misli izraženi vladajući materijalni odnosi; dakle idealni izraz odnosa koji baš jednu klasu čine vladajućom, dakle misli njene vladavine (...)

Marx—Engels, »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb 1967, str. 364—393.

- 6. Pokažite u kakvu vezu dovodi Marx materijalne odnose i misli, zatim vladajuće materijalne odnose i vladajuće misli, te konačno vladajuće misli i misli onih koji su lišeni sredstava za duhovnu proizvodnju.

KARL MARX: *PREDGOVOR ZA »PRILOG KRITICI POLITIČKE EKONOMIJE«*

U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje koji odgovaraju određenu stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu

Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Von

Karl Marx.

Erster Band.

Buch I: Der Produktionsprocess des Kapitals.

Hamburg

Verlag von Otto Meissner.

1867

New-York L. W Schmidt, 24 Barclay-Street

Naslovna strana prvog izdanja Marxova »Kapitala«

osnovu na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće. Ne određuje svijest ljudi njihov bitak, već obrnuto, njihov društveni bitak određuje njihovu svijest. Na određenu stupnju svog razvitka dolaze materijalne proizvodne snage društva u protivrječje s postojećim odnosima proizvodnje, ili, što je samo pravni izraz za to, s odnosima vlasništva, u čijem su se okviru dotle kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije. S promjenom ekonomske osnove odvija se sporije ili brže prevrat čitave goleme nadgradnje. Pri promatranju takvih prevrata mora se uvijek razlikovati materijalni prevrat u ekonomskim uvjetima proizvodnje, koji se da konstatirati s točnošću fizičkih nauka, od pravnih, političkih, religioznih, umjetničkih ili filozofskih — ukratko, od ideoloških oblika u kojima ljudi postaju svjesni toga sukoba i borbom ga rješavaju. Kao što neki individuum ne ocjenjujemo po onome što on o sebi misli da jest, tako ni o takvoj prevratnoj epohi ne možemo stvarati sud iz njene svijesti, već naprotiv, moramo tu svijest objašnjavati iz protivrječnosti materijalnog života, iz postojećeg sukoba među društvenim proizvodnim snagama i odnosima proizvodnje. Nikada neka društvena formacija ne propada prije no što budu razvijene sve proizvodne snage, za koje je ona dovoljno prostrana, i nikad novi, viši odnosi proizvodnje ne nastupaju prije no što se materijalni uvjeti njihove egzistencije nisu već rodili u krilu samog starog društva. Stoga čovječanstvo postavlja sebi uvijek samo one zadatke koje može riješiti, jer kad točnije promatramo, uvijek ćemo naći da se sam zadatak rađa samo tamo gdje materijalni uvjeti za njegovo rješenje već postoje ili se bar nalaze u procesu svoga nastajanja.

P. Vranicki, »Dijalektički i historijski materijalizam«, Filozofska hrestomatija X, Zagreb, 1958, str. 165—166.

- 7. Što sačinjava ekonomsku strukturu društva?
- 8. U kakvom je ona odnosu s oblicima društvene svijesti?
- 9. Kada nastupa epoha socijalne revolucije?
- 10. Izdvojte dio teksta koji pregnantno izražava novo materijalističko shvaćanje povijesti — stav o odnosu ekonomske strukture (kao osnove) i idejne nadgradnje. Potražite slične formulacije u »Njemačkoj ideologiji«.
- 11. Potražite takve podudarnosti i za dio teksta koji govori o uvjetima revolucije.

FRIEDRICH ENGELS: *MATERIJALISTIČKO SHVAĆANJE POVIJESTI

Pod ekonomskim odnosima, koje smatramo određujućom osnovom historije društva, razumijevamo način na koji ljudi određena društva proizvode svoja životna sredstva i razmjenjuju između sebe proizvode (ako postoji podjela rada). Tu je dakle sadržana *cjelokupna tehnika* proizvodnje i transporta. Ta tehnika po našem shvaćanju određuje i način razmjene — nadalje, raspodjelu proizvoda i time, nakon raspada rodovskog društva, i podjelu na klase, a time i odnose gospodstva i potčinjenosti, dakle državu, politiku, pravo itd. (...)

Ako je tehnika, kao što vi kažete, najvećim dijelom zavisna od stanja nauke, to je nauka još mnogo više od *stanja i potreba* tehnike. Ako društvo ima kakvu potrebu, onda će to djelovati na razvoj nauke više nego deset sveučilišta (...)

Politički, pravni, filozofski, vjerski, literarni, umjetnički, itd., razvitak počiva na ekonomskom. Ali svi oni reagiraju jedan na drugi i na ekonomsku osnovu. Nije točno da je ekonomsko stanje *uzrok*, ono što je *jedino aktivno*,

a sve drugo samo pasivna posljedica. Postoji uzajamno djelovanje na osnovi ekonomske nužnosti, koja se u *posljednjoj instanciji* uvijek probija (...)

Ne postoji dakle, kako se želi ovdje-ondje komotno predočiti, automatsko djelovanje ekonomskog stanja, nego ljudi sami stvaraju svoju historiju, ali u jednoj danoj sredini, koja ih uvjetuje, na osnovi zatečenih stvarnih odnosa, među kojima su ekonomski odnosi, koliko god na njih utječu i ostali politički i ideološki, ipak u posljednjoj instanciji odlučni i čine onu neprekidnu crvenu nit koja jedino vodi do razumijevanja.

F. Engels: »Pismo H. Starkenburgu od 25. januara 1894«, P. Vranicki, »Dijalektički i historijski materijalizam«, str. 166—167.

Prema materijalističkom shvaćanju historije određujući je moment u historiji u *posljednjoj instanciji* produkcija i reprodukcija stvarnog života. Ni Marx ni ja nismo nikada tvrdili nešto više. Kada pak netko to izvrće u tom smislu da je ekonomski moment jedini koji određuje, onda on pretvara taj stav u apstraktnu, apsurdnu frazu, koja ništa ne kaže. Ekonomsko je stanje osnova, ali različiti momenti nadgradnje — politički oblici klasne borbe i njeni rezultati — ustavi koje donosi pobjednička klasa nakon dobivene bitke itd. — pravni oblici, a pogotovu refleksi svih tih stvarnih borba u mozgu sudionika političke, pravne, filozofske teorije, religiozna shvaćanja i njihov dalji razvoj u sustavu dogmi — sve to također utječe na tok historijskih borbi i određuje u mnogim slučajevima pretežno njihov *oblik*. Tu postoji uzajamno djelovanje svih tih momenata, u kojem se konačno ekonomsko kretanje probija kao nužnost kroz sve to mnoštvo slučajnosti (...)

F. Engels: »Pismo J. Blochu od 21. septembra 1890«; P. Vranicki, »Dijalektički i historijski materijalizam«, str. 168.

● 12. U pismima Starkenburgu i Blochu brani Engels svoje i Marxovo materijalističko shvaćanje povijesti od mehanicističke interpretacije odnosa baze i nadgradnje. U čemu se sastoji to mehanicističko iskrivljavanje njihova materijalizma? Kojim argumentima pobija Engels mehanicističku interpretaciju historijskog materijalizma? Usporedite i Engelsov tekst iz »Dijalektike prirode« (Čovjek kao biće prakse) na str. 338.

KARL MARX: »PRILOG KRITICI HEGELOVE FILOZOFIJE PRAVA«

Temelj ireligiozne kritike jest: *čovjek stvara religiju*, religija ne stvara čovjeka. Religija je doduše, samosvijest i samoosjećanje čovjeka koji sebe ili još nije stekao ili je sebe već ponovo izgubio.

Ali *čovjek* nije apstraktno biće koje se nalazi izvan svijeta. Čovjek, to je *čovjekov svijet*, država, društvo. Ta država, to društvo proizvodi religiju, *iskrivljenu svijest o svijetu*, jer je ono izopačen svijet. Religija je opća teorija ovoga svijeta, njegov enciklopedijski kompendij, njegova logika u popularnom obliku, njegovo spiritualističko *pitanje časti*, njegov entuzijazam, njegova moralna sankcija, njegova svečana dopuna, njegov opći razlog utjehe i opravdanja. Ona je *fantastično ostvarenje* čovjekova bića, jer *čovjekovo biće* ne posjeduje istinsku zbiljnost. Borba je protiv religije dakle posredno borba protiv *onoga svijeta* čija je duhovna *aroma* religija.

Religijska je bijeda jednim dijelom *izraz* zbiljske bijede, a jednim dijelom *protest* protiv zbiljske bijede. Religija je uzdah potlačena stvorenja, duša svijeta bez srca, kao što je i duh bezdušnih prilika. Ona je *opijum* naroda.

Prevladavanje religije kao *iluzorne* sreće naroda zahtjev je njegove *zbiljske* sreće. Zahtjev da napusti iluzije o svome stanju jest *zahtjev da napusti stanje u kome su iluzije potrebne.* Dakle, kritika je religije dakle u *klici kritika doline suza,* čiji je *oreol* religija.

Kritika je pokidala imaginarno cvijeće s lanca, ne zato da bi *čovjek nosio lanac bez fantazije, bez radosti, nego da bi lanac odbacio* i brao živi cvijet. Kritika religije razočarava čovjeka da bi mislio, radio, oblikovao svoju zbiljnost kao razočaran čovjek, kao čovjek koji je došao do razuma da bi se kretao oko samog sebe i time oko svog stvarnog sunca. Religija je samo iluzorno sunce koje će se okretati oko čovjeka sve dotle dok se on ne bude kretao oko samoga sebe.

Dakle, *zadatak je historije* pošto je iščezao *onostrani svijet istine,* da uspostavi *istinu ovoga svijeta.* Prije svega *zadatak je filozofije* koja se nalazi u službi historije, pošto je demaskiran *sveti oblik* čovjekova samootuđenja, da demaskira otuđenje u njegovim *nesvetim* oblicima. Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, *kritika religije u kritiku prava, kritika teologije u kritiku politike (...)*

Oružje kritike svakako ne može zamijeniti kritiku oružja, materijalna sila mora biti oborena materijalnom silom, ali i sama teorija postaje materijalna sila kad zahvati mase. Teorija je sposobna da zahvati mase čim ukazuju *ad hominem* (na čovjeka), a ona ukazuje *ad hominem,* čim postane radikalna. Biti radikalan znači zahvatiti stvar u korijenu. A korijen za čovjeka jest čovjek sam. Očigledan dokaz za radikalizam njemačke teorije, dakle za njenu praktičnu energiju, jest njeno polaženje od odlučnog, *pozitivnog* prevladavanja religije. Kritika religije završava učenjem da je *čovjek najviše biće za čovjeka,* dakle *kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi* u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće (...)

Kao što filozofija u proletarijatu nalazi svoje *materijalno* oružje, tako proletarijat nalazi u filozofiji svoje *duhovno* oružje (...)

Glava te emancipacije jest *filozofija,* a njeno *srce proletarijat.* Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, proletarijat se ne može ukinuti bez ozbiljenja filozofije.

Marx, Engels, »Rani radovi«, str. 90—105.

- 13. Pregledno ispišite određenja kojima Marx karakterizira religiju. — Usporedite njegovu kritiku religije s Feuerbachovom.
- 14. Koji zadatak namjenjuje Marx filozofiji s obzirom na religiju? — U kakvu vezu dovodi on filozofiju i proletarijat?

FRIEDRICH ENGELS: *POVRATAK ČOVJEKA SAMOM SEBI

Odatle postaje također jasno zašto sam čovjeka prije naznačio kao rješenje sfingine zagonetke. Pitanje je uvijek bilo: što je bog?, i njemačka filozofija je riješila to pitanje ovako: bog je čovjek. Čovjek treba da upozna samo sebe, da sve životne odnose mjeri prema sebi, da sudi prema svojoj biti, da svijet uredi uistinu ljudski prema zahtjevima svoje prirode, i onda je riješio zagonetku našeg vremena. Istina se ne može naći u onostranim, nepostojećim područjima, ne izvan vremena i prostora, ne u »bogu«, koji se nalazi u svijetu ili koje-

mu je suprotstavljen, nego mnogo bliže — u vlastitim čovjekovim grudima. Čovjekovo je vlastito biće mnogo divnije i uzvišenije nego imaginarno biće svih mogućih »bogova«, koji su samo više ili manje nejasan i iskrivljen odraz samoga čovjeka (...)

Čovjek je izgubio u religiji svoje vlastito biće, otuđio se od svoje čovječnosti i sada primjećuje, jer je religija pokolebana razvitkom historije, svoju prazninu i neosnovanost. Za nj nema drugog spasa, on može osvojiti svoju čovječnost, svoju bit samo temeljitim prevladavanjem svih religioznih predodžbi i odlučnim, iskrenim povratkom ne »bogu«, nego samom sebi.

F. Engels, »Položaj Engleske« (citirano iz: Marx, Engels, »Rani radovi«, Zagreb, 1953, str. 138).

● 15. Usporedi Engelsove mladenačke teze sa zaključcima Marxove kritike religije (na str. 180—181).

KARL MARX: TEZE O FEUERBACHU

1. Glavni je nedostatak svega dosadašnjeg materijalizma (uključujući i Feuerbachov) što predmet, zbiljnost, osjetilnost, shvaća samo u obliku *objekta ili opažanja,* a ne kao *ljudsku osjetilnu djelatnost, praksu,* ne subjektivno. Stoga je *djelatnu* stranu, nasuprot materijalizmu, apstraktno razvio idealizam, koji naravno ne zna za zbiljsku, osjetilnu djelatnost kao takvu. Feuerbach želi osjetilne objekte koji su zaista različiti od objekata misli: ali samu ljudsku djelatnost on ne shvaća kao *predmetnu* djelatnost. Zato on u »Biti kršćanstva« samo teorijski odnos razmatra kao pravi ljudski odnos, dok praksu shvaća i fiksira samo u njemu »prljavojudejskom« pojavnom obliku. Stoga on ne shvaća značenje »revolucionarne«, praktičko-kritičke djelatnosti.

2. Pitanje da li je ljudskom mišljenju svojstvena predmetna istinitost nije pitanje teorije, nego je *praktičko pitanje.* U praksi čovjek mora dokazati istinu, tj. zbiljnost i moć, ovostranost svoga mišljenja. Spor o zbiljnosti ili nezbiljnosti mišljenja koje je izolirano od prakse — čisto je *skolastičko* pitanje.

3. Materijalističko učenje, o mijenjanju okolnosti i odgoju, zaboravlja da ljudi mijenjaju okolnosti i da sam odgajatelj mora biti odgajan. Stoga ono mora dijeliti društvo na dva dijela — od kojih je jedan iznad društva.

Podudarnost mijenjanja okolnosti i ljudske djelatnosti ili samopromjene može se shvatiti i racionalno razumjeti samo kao *revolucionarna praksa.*

4. Feuerbach polazi od religioznog samootuđenja, udvostručavanja svijeta u religijski i svjetovni svijet. Njegov se rad sastoji u tome da religijski svijet svede na njegovu svjetovnu osnovu. A što se svjetovna osnova udaljuje i fiksira sebi samostalno carstvo u oblacima može se objasniti samo iz samopodvojenosti te svjetovne osnove koja sama sebi protivrječi. Dakle treba je razumjeti u njoj samoj i u njenoj protivrječnosti te praktički revolucionirati. Dakle budući da je, npr., otkriveno da je zemaljska porodica tajna svete porodice, mora se prva teorijski i praktički uništiti.

5. Feuerbach, nezadovoljan *apstraktnim mišljenjem,* želi opažanje, međutim on ne shvaća osjetilnost kao *praktičnu* ljudsku osjetilnu djelatnost.

6. Feuerbach svodi religioznu bit na *ljudsku* bit. Ali ljudska bit nije apstraktum koji je svojstven pojedinačnoj individui. U svojoj stvarnosti ona je sveukupnost društvenih odnosa.

Feuerbach, koji se ne upušta u kritiku te zbiljske biti, primoran je stoga:

a) apstrahirati od historijskog toka i fiksirati religiozne osjećaje za sebe i pretpostaviti apstraktnu — *izoliranu* — ljudsku individuu.

b) bit se toga može shvatiti samo kao »rod«, kao unutrašnja, nijema općenitost koja mnoge individue *prirodno* povezuje.

7. Stoga Feuerbach ne vidi da je samo »religiozno osjećanje« *društveni proizvod* i da apstraktna individua koju on analizira pripada određenu obliku društva.

8. Sav društveni život u biti je *praktičan.* Sve misterije koje teoriju navode na misticizam nalaze svoje racionalno rješenje u ljudskoj praksi i u razumijevanju te prakse.

9. Najviše od čega dolazi promatrački materijalizam, tj. materijalizam koji osjetilnost ne shvaća kao praktičnu djelatnost, jest opažanje pojedinih individua i građanskog društva.

10. Gledište je starog materijalizma građansko društvo, gledište je novoga *ljudsko* društvo ili podruštvljeno čovječanstvo.

11. Filozofi su svijet samo različito *tumačili,* ali radi se o tome, da ga se *izmijeni.*

Citirano iz Antologije, str. 452, 453 i 454.

- 16. Kratko i pregledno istaknite bit svake teze.
- 17. Prosudite koje su teze međusobno uže povezane i obrazložite tu vezu.
- 18. U kojoj je tezi (odnosno u kojim tezama) izražena misao: a) o nedostatku tradicionalnog materijalizma; b) o čovjeku kao biću prakse; c) o čovjeku kao sveukupnosti društvenih odnosa; d) o vezi mišljenja (teorije) i prakse; e) o religiji kao izrazu društvenih odnosa; f) o potrebi izmjene svijeta; g) o karakteru te izmjene? Analizirajte te stavove!

KARL MARX: EKONOMSKO — FILOZOFSKI RUKOPISI IZ 1844. GOD.

OTUĐENI RAD

Radnik postaje utoliko siromašniji, ukoliko proizvodi više bogatstva, ukoliko njegova proizvodnja dobiva više na moći i opsegu. Radnik postaje utoliko jeftinija roba, ukoliko stvara više robe. Povećanjem *vrijednosti* svijeta stvari raste *obezvređivanje* čovjekova svijeta u upravnom razmjeru. Rad ne proizvodi samo robe; on proizvodi sebe sama i radnika kao *robu,* i to u razmjeru u kojem uopće proizvodi robe.

Ta činjenica izražava samo to da se predmet proizveden radom, njegov proizvod, suprotstavlja njemu kao *tuđe biće,* kao *sila* nezavisna od proizvođača. Proizvod rada jest rad koji se fiksirao u jednom predmetu, koji je postao stvar, to je *opredmećenje* rada. Ostvarenje (Verwirklichung) rada jest njegovo opredmećivanje. To ozbiljenje rada pojavljuje se u nacional-ekonomskom stanju kao *obestvarenje* (Entwirklichung) radnika, opredmećenje kao *gubitak i ropstvo predmeta,* prisvajanje kao *otuđenje,* kao ovanjštenje.

Ozbiljenje rada toliko se pojavljuje kao obestvarenje da se radnik obestvaruje do smrti od gladi. Opredmećenje se toliko pojavljuje kao gubitak predmeta da je radnik lišen najnužnijih predmeta, ne samo predmeta za život nego i predmeta rada. Štoviše, sam rad postaje predmet koji radnik može postići samo najvećim naporom i sasvim neredovitim prekidima. Prisvajanje predme-

ta pojavljuje se do te mjere kao otuđenje da radnik, ukoliko proizvodi više predmeta, utoliko može manje posjedovati i utoliko više dospijeva pod vlast svog proizvoda, kapitala.

Sve te konzekvencije nalaze se u određenju da se radnik prema *proizvodu svoga rada* odnosi kao prema *tuđem* predmetu. Jer prema toj je pretpostavci jasno: ukoliko se radnik više izradi, utoliko moćniji postaje tuđi, predmetni svijet, koji on stvara sebi nasuprot, utoliko postaje siromašniji on sam, njegov unutrašnji svijet, utoliko njemu samome manje pripada. Isto je tako u religiji. Ukoliko čovjek više stavlja u boga, utoliko manje zadržava u sebi. Radnik stavlja svoj život u predmet; ali sad život ne pripada više njemu, nego predmetu. Ukoliko je dakle veća ta djelatnost, utoliko je bespredmetniji radnik. Što je proizvod njegova rada, to nije on. Ukoliko je dakle veći taj proizvod, utoliko je manji on sam. *Ovanjštenje* radnika u njegovu proizvodu znači ne samo da njegov rad postaje predmet, *vanjska* egzistencija, nego da rad egzistira *izvan njega*, nezavisno, tuđe i postaje njemu nasuprot samostalna sila, da mu se život koji je dao predmetu suprotstavlja neprijateljski i strano (...)

U čemu je dakle ovanjštenje rada?

Prvo da je rad radniku *vanjski* rad, tj. da ne pripada njegovoj biti, da se on stoga u svom radu ne potvrđuje, nego poriče, da se ne osjeća sretnim, nego nesretnim, da ne razvija slobodnu, fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropaštava svoj duh. Stoga se radnik osjeća kod sebe tek izvan rada, a u radu se osjeća izvan sebe. Kod kuće je, kad ne radi, a kad radi, nije kod kuće. Stoga njegov rad nije dobrovoljan, nego prisilan, *prisilan rad*. Stoga on nije zadovoljenje jedne potrebe, nego je samo *sredstvo* da zadovolji potrebe izvan sebe. Njegova tuđost jasno se pokazuje u tome da se rad izbjegava kao kuga čim ne postoji fizička ili druga prisila. Vanjski rad, rad u kojem se čovjek ovanjštuje, jest rad samopožrtvovanja, mrcvarenja. Napokon, vanjština rada pojavljuje se radniku u tome da on nije njegov vlastiti rad, nego rad nekoga drugoga, da mu on ne pripada, što on u njemu ne pripada samome sebi, nego nekome drugom. Kao što u religiji samodjelatnost ljudske fantazije, ljudskog mozga i ljudskog srca djeluje nezavisno od individue, tj. djeluje na nju kao tuđa, božanska ili đavolska djelatnost, tako djelatnost radnika nije njegova samodjelatnost. Ona pripada drugome, ona je gubitak njega samog.

Stoga dolazi do rezultata da se čovjek (radnik) osjeća samodjelatan samo u svojim životinjskim funkcijama, jelu, piću i rađanju, najviše još u stanu, nakitu, itd., a u svojim ljudskim funkcijama osjeća se samo kao životinja. Životinjsko postaje ljudsko, a ljudsko postaje životinjsko.

Jelo, piće i rađanje, itd., jesu, doduše, također prave ljudske funkcije. Međutim u apstrakciji, koja ih dijeli od ostalog kruga ljudske djelatnosti i koja ih čini posljednjim i jedinim ciljevima, one su životinjske.

Rad, akt otuđenja praktične ljudske djelatnosti, razmatrali smo s dvije strane. 1) Odnos radnika prema *proizvodu rada* kao predmetu koji mu je stran i koji njim vlada. Taj je odnos istovremeno odnos prema osjetilnom, vanjskom svijetu, prema prirodnim predmetima, kao svijetu koji je njemu tuđ i neprijateljski suprotstavljen. 2) Odnos rada prema *aktu proizvodnje* unutar *rada*. Taj je odnos odnos radnika prema njegovoj *vlastitoj* djelatnosti kao prema tuđoj djelatnosti, koja mu ne pripada, djelatnost se ovdje pojavljuje kao trpljenje, snaga kao nemoć, rađanje kao škopljenje, *vlastita* radnikova

fizička i duhovna energija, njegov lični život — jer što je život [drugo] do djelatnost — kao djelatnost upravljena protiv njega samog, od njega nezavisna, koja njemu ne pripada. Samootuđenje, kao što je prije navedeno otuđenje *stvari.*

Sad imamo izvesti još treće određenje *otuđenog rada* iz obaju dosadašnjih.

Čovjek je rodno biće ne samo zato, što praktički i teorijski čini rod, i svoj vlastiti rod drugih stvari, svojim predmetom, nego i zato — a to je samo drugi izraz za istu stvar — što se prema sebi odnosi kao prema prisutnom živom rodu, zato što se prema sebi odnosi kao prema *univerzalnom,* te stoga slobodnom biću (...)

Budući da otuđeni rad čovjeku 1. otuđuje prirodu, 2. samog sebe, njegovu vlastitu djelatnu funkciju, njegovu životnu djelatnost, on čovjeku otuđuje *rod;* on mu *rodni život* čini sredstvom individualnog života. On mu otuđuje, prvo, rodni život i individualni život, drugo, posljednjeg čini u njegovoj apstrakciji ciljem prvoga, također u njegovu apstraktnu i otuđenu obliku.

Jer, prvo, čovjeku se rad, *životna djelatnost,* sam *proizvodni život* pojavljuje samo kao *sredstvo* za zadovoljenje jedne potrebe, potrebe održanja fizičke egzistencije. Međutim proizvodni je život rodni život. To je život koji proizvodi život. U načinu životne djelatnosti leži cjelokupan karakter vrste, njen rodni karakter, a slobodna je svjesna djelatnost čovjekov rodni karakter. Samo život pojavljuje se tamo kao *sredstvo za život.*

Životinja je neposredno jedinstvena sa svojom životnom djelatnošću. Ona se od nje ne razlikuje. Ona je *životna djelatnost.* Čovjek čini samu svoju životnu djelatnost predmetom svoga htijenja i svoje svijesti. On ima svjesnu životnu djelatnost. To nije određenost s kojom se on neposredno stapa. Svjesna životna djelatnost razlikuje čovjeka neposredno od životinjske životne djelatnosti. On je upravo samo na taj način rodno biće. Ili je samo svjesno biće, tj. njegov mu je vlastiti život predmet upravo zato što je rodno biće. Samo zato je njegova djelatnost slobodna djelatnost. Otuđeni rad okreće odnos tako da čovjek upravo zato što je svjesno biće čini svoju životnu djelatnost, svoju bit samo sredstvom svoje *egzistencije.*

Praktično proizvođenje *predmetnog svijeta, prerada* anorganske prirode jest potvrđivanje čovjeka kao svjesna rodnog bića, tj. bića koje se prema rodu odnosi kao prema svojoj vlastitoj biti ili prema sebi kao rodnom biću. Doduše, životinja također proizvodi. Ona gradi sebi gnijezdo, stanove, kao pčela, dabar, mrav itd. Ali ona proizvodi samo ono što treba neposredno za sebe ili za svoje mlado; ona proizvodi jednostrano, dok čovjek proizvodi univerzalno; ona proizvodi samo pod vlašću neposredne fizičke potrebe, dok čovjek proizvodi i kad je slobodan od fizičke potrebe i istinski proizvodi tek oslobođen od nje; ona proizvodi samo za sebe, dok čovjek reproducira cijelu prirodu; njen proizvod pripada neposredno samo njenu fizičkom tijelu, dok se čovjek slobodno suprotstavlja svom proizvodu. Životinja oblikuje samo po mjeri i potrebi vrste, kojoj ona pripada, dok čovjek zna proizvoditi prema mjeri svake vrste i zna svagdje dati predmetu inherentnu mjeru; zato čovjek oblikuje i prema zakonima ljepote.

Stoga se čovjek zbiljski potvrđuje kao *rodno biće* baš u obradi predmetnog svijeta. Ta je proizvodnja njegov djelatni rodni život. Kroz nju se priroda pojavljuje kao *njegovo* djelo i njegova zbiljnost. Predmet je rada stoga *opredmećenje čovjekova rodnog života:* time što se on ne udvostručuje samo

intelektualno, kao u svijesti, nego djelatno, zbiljski, i stoga sebe samog promatra u svijetu koji je sam stvorio. Time što otuđeni rad čovjeku oduzima predmet njegove proizvodnje oduzima mu njegov *rodni život*, njegovu zbiljsku rodnu predmetnost i pretvara njegovu prednost pred životinjom u štetu, tako da mu se oduzima njegovo anorgansko tijelo, priroda.

Isto tako time što otuđeni rad svodi samodjelatnost, slobodnu djelatnost na sredstvo, čini čovjekov rodni život sredstvom njegove fizičke egzistencije.

Svijest koju čovjek ima o svom rodu pretvara se dakle, uslijed otuđenja u to, da mu rodni život postaje sredstvom.

Otuđeni rad čini dakle:

3) *čovjekovu rodnu bit* i prirodu, i njegovu duhovnu rodnu moć, njemu *tuđom biti, sredstvom* njegove *individualne egzistencije.* On otuđuje čovjeku njegovo vlastito tijelo i prirodu izvan njega, i njegovu duhovnu bit, njegovu *ljudsku* bit.

4) Neposredna konzekvencija toga što je čovjek otuđen proizvodu svoga rada, svojoj životnoj djelatnosti, svojoj rodnoj biti, jest *otuđenje čovjeka od čovjeka.* Ako se čovjek sam sebi suprotstavlja, onda se njemu suprotstavlja *drugi* čovjek. Što vrijedi za odnos čovjeka prema njegovu radu, prema proizvodu njegova rada i prema njemu samom, to vrijedi za odnos čovjeka prema drugom čovjeku i prema radu i predmetu rada drugoga čovjeka.

Uopće, stav da je čovjeku otuđena njegova radna bit znači da je jedan čovjek otuđen drugome, kao što je i svaki od njih otuđen ljudskoj biti.

Otuđenje čovjeka, uopće svaki odnos u kojem se čovjek nalazi prema samom sebi, ostvaruje je i izražava tek u odnosu u kojem se čovjek nalazi prema drugim ljudima (...)

Ako moja vlastita djelatnost ne pripada meni, ako je ona iznuđena djelatnost, kome onda pripada?

Nekom *drugom* biću, a ne meni (...)

Tuđe biće, kome pripada rad i proizvod rada u čijoj se službi nalazi rad i za čije uživanje postoji proizvod rada, to biće može biti samo *čovjek* sam.

Ako proizvod rada ne pripada radniku, ako je njemu nasuprot tuđa sila, onda je to moguće samo zato što pripada nekom *drugom čovjeku izvan radnika.* Ako je njegova djelatnost za nj mučenje, onda ona mora biti *užitak* nekome drugome i životna radost nekome drugome. Samo čovjek sam može biti ta tuđa sila nad ljudima, a ne bogovi, ne priroda (...)

Dakle, pomoću *otuđenog ovanjštenog rada* radnik proizvodi odnos čovjeka prema tome radu koji je radu tuđ i koji se nalazi izvan rada. Odnos radnika prema radu proizvodi odnos kapitalista prema radu ili, kako se inače naziva poslodavca. *Privatno vlasništvo* je dakle proizvod, rezultat, nužna konzekvencija *ovanjštenog rada,* vanjskog odnosa radnika prema prirodi i prema samome sebi.

Privatno vlasništvo proizlazi dakle analizom iz pojma *ovanjštenog rada,* tj. *ovanjštenog čovjeka,* otuđenog rada, otuđenog života, *otuđenog čovjeka.*

Mi smo *otuđenje rada,* njegovo ovanjštenje pretpostavili kao činjenicu, koju smo analizirali. Sada pitamo: kako *čovjek* dolazi do toga da svoj *rad ovanjštuje,* otuđuje? Kako je to otuđenje osnovano u biti čovjekova razvitka? Za rješenje zadatka dobili smo mnogo već time što smo pitanje o *porijeklu privatnog vlasništva pretvorili* u pitanje odnosa *izvanjštenog rada* prema raz-

vitku čovječanstva. Jer ako se govori o *privatnom vlasništvu,* vjeruje se da je riječ o nekoj stvari izvan čovjeka. Kad se govori o radu, onda je riječ neposredno o samom čovjeku. To novo postavljanje pitanja inclusive je već njegovo rješenje.

Citirano iz: Marx, Engels, »Rani radovi«, Zagreb, 1953, str. 197—208.

- 19. Pregledno ispišite odlike četiriju aspekata otuđenja rada.
- 20. Koje su odlike čovjeka kao rodnog bića?
- 21. U čemu nazrijeva Marx razrješenje problema otuđenja?

PRIVATNO VLASNIŠTVO I KOMUNIZAM

Komunizam je napokon *pozitivan* izraz ukinuta privatnog vlasništva, prije svega *opće* privatno vlasništvo. Time što odnos privatnog vlasništva shvaća u njegovoj *općenitosti* komunizam je 1. u svom prvom obliku samo *uopćenje i dovršenje* toga vlasništva; kao takvo dovršenje on se pokazuje u dvostrukom obliku: prvo, vladavina vlasništva stvari nad njim tako je velika da on želi uništiti *sve* što ne mogu svi posjedovati kao *privatno vlasništvo;* on hoće na *nasilan* način apstrahirati od talenta itd. Neposredan fizički *posjed* njemu je jedini cilj života i postojanja; određenje se *radnika* ne ukida, nego se proširuje na sve ljude; odnos privatnog vlasništva ostaje odnos zajednice prema svijetu stvari; napokon, ta se tendencija suprotstavljanja općeg privatnog vlasništva privatnom vlasništvu manifestira u životinjskom obliku, da se *braku* (koji je svakako oblik *ekskluzivnog privatnog vlasništva)* suprotstavlja *zajednica žena,* gdje dakle žena postaje *društveno i opće* vlasništvo. Može se reći da je ta misao o *zajednici žena izrečena tajna* toga još sasvim grubog i nemisaonog komunizma. Kao što žena iz braka prelazi u opću prostituciju,[1] tako cijeli svijet bogatstva, tj. predmetnog čovjekova bića prelazi iz odnosa ekskluzivnog braka s privatnim vlasnikom u odnos univerzalne prostitucije sa zajednicom. Taj komunizam — time što svagdje negira čovjekovu *ličnost* — upravo je samo konzekventan izraz privatnog vlasništva, koje je samo ta negacija. Opća *zavist* koja se konstituira kao sila samo je skriven oblik u kom se gramzivost uspostavlja i zadovoljava samo na *drugi* način. Misao svakog privatnog vlasništva kao takva upravljena je *bar* protiv *bogatijeg* privatnog vlasništva kao zavist i težnja za niveliranjem, tako da one sačinjavaju, tako reći, bit konkurencije. Primitivni komunist samo je dovršenje te zavisti i te nivelacije s obzirom na *predstavljeni* minimum. On ima *određenu, ograničenu mjeru.* Kako to ukidanje vlasništva ima malo veze sa zbiljskim prisvajanjem, dokazuje upravo apstraktna negacija čitavog svijeta obrazovanja i civilizacije, povratak *neprirodnoj* jednostavnosti čovjeka *siromašna* i bez potrebe, koji nije prevladao privatno vlasništvo, nego do njega još nije ni danas došao.

Zajednica je samo zajednica *rada* i jednakost *plaće* koju isplaćuje zajednički kapital, tj. *zajednica* kao opći kapitalist. Obje strane odnosa uzdignute

[1] Prostitucija je samo poseban izraz opće prostitucije radnika; a ako je prostitucija odnos u koji ulazi ne samo onaj koji se prostituira nego i onaj koji dovodi do prostitucije — čija je podlost još veća — onda u tu kategoriju ulazi i kapitalist, itd. (Marxova bilješka).

su u *predstavljenu* općenitost, *rad* kao određenje, u kojem je svatko postavljen *a kapital* kao priznata općenitost, i moć zajednice.

U odnosu prema *ženi* kao plijenu i služavci zajedničkog uživanja izražena je beskrajna degradacija, u kojoj čovjek postoji za sebe samog jer tajna tog odnosa ima svoj *nesumnjiv*, odlučan, *otvoren*, otkriven izraz u odnosu *muškarca* prema *ženi* i u načinu kako se shvaća *neposredan*, *prirodan* rodni odnos. Neposredan, prirodan, nuždan odnos čovjeka prema čovjeku jest *odnos muškarca* prema *ženi*. U tom *prirodnom* rodnom odnosu odnos čovjeka prema prirodi neposredno je njegov odnos prema čovjeku, kao što je odnos prema čovjeku neposredno njegov odnos prema prirodi, njegovo vlastito *prirodno* određenje. U tom odnosu *pokazuje* se dakle na *osjetilan* način, svedeno na očiglednu *činjenicu*, to koliko je ljudsko biće postalo čovjeku priroda ili koliko je priroda postala čovjekovo ljudsko biće. Iz tog odnosa može se dakle prosuđivati cjelokupan stupanj čovjekova obrazovanja. Iz karaktera toga odnosa izlazi koliko je čovjek postao za sebe i koliko je sebe shvatio kao *rodno biće*, kao *čovjeka;* odnos muškarca prema ženi *najprirodniji* je odnos čovjeka prema čovjeku. U njemu se dakle pokazuje koliko je *prirodno* čovjekovo odnošenje *ljudsko* ili koliko je *ljudsko* biće njemu postalo *prirodnim* bićem, koliko je njegova *ljudska priroda* postala njemu *prirodom*. U tom se odnosu također pokazuje koliko je čovjekova *potreba* postala *ljudskom* potrebom, koliko mu je dakle *drugi čovjek* kao čovjek postao potrebom, koliko je on u svom najindividualnijem postojanju istovremeno i društveno biće?

Prvo pozitivno ukidanje privatnog vlasništva, *grubi* komunizam, samo je dakle *pojavni* oblik podlosti privatnog vlasništva koje se hoće postaviti kao *pozitivna zajednica (...)*

Komunizam kao *pozitivno* ukidanje *privatnog vlasništva kao čovjekova samootuđenja* i stoga kao zbiljsko *prisvajanje čovjekove* biti od čovjeka i za čovjeka jest stoga potpun, svjestan i unutar cjelokupna bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čovjeka sebi, povratak čovjeka *kao društvenog*, tj. čovječnog čovjeka. Taj je komunizam kao dovršeni naturalizam — humanizam, kao dovršeni humanizam = naturalizam, on je *istinsko* rješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje borbe između egzistencije i biti, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti, između individue i roda. On je riješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje (...)

Lako je uvidjeti nužnost toga da cjelokupno revolucionarno kretanje nalazi kako svoju empirijsku, tako i teorijsku bazu u kretanju *privatnog vlasništva, upravo* u kretanju ekonomike.

To materijalno, neposredno *osjetilno* privatno vlasništvo jest materijalni, osjetilni izraz *otuđena čovjekova* života. Kretanje privatnog vlasništva — proizvodnja i potrošnja — jest *osjetilno* očitovanje kretanja cjelokupne dosadašnje proizvodnje, tj. ozbiljenje ili zbiljnost čovjeka. Religija, porodica, država, pravo, moral, nauka, umjetnost, itd., samo su *posebni* načini proizvodnje i padaju pod njen opći zakon. Stoga je pozitivno ukidanje *privatnog vlasništva* kao prisvajanje *čovjekova* života *pozitivno* ukidanje svakog otuđenja dakle povratak čovjeka iz religije, porodice, države, itd, u svoje *ljudsko, tj. društveno* postojanje. *Religiozno* otuđenje kao takvo događa se samo u području *svijesti* čovjekove unutrašnjosti, ali je ekonomsko otuđenje *zbiljskog života* — stoga njegovo ukidanje obuhvaća obje strane.

● 22. Na karakteru odnosa muškarca i žene pratite mogućnost čovjekove degeneracije ili pak to koliko je čovjek sebe shvatio kao biće roda — rodno — ljudsko biće — *čovjeka.*

● 23. Pregledno ispišite što sve znači komunizam kao ukidanje čovjekova samootuđenja.

Kao što je *privatno vlasništvo* samo osjetilni izraz činjenice da čovjek istovremeno postaje *predmetan* za sebe i, štoviše, da postaje sebi tuđ i nečovječan predmet, da je njegovo očitovanje života njegovo ovanjštenje života, da je njegovo ostvarenje njegovo obestvarenje, *tuđa* zbiljnost, tako se pozitivno ukidanje privatnog vlasništva, tj. *osjetilno* prisvajanje čovjekova bića i života, predmetnoga čovjeka, čovjekovih *djela* za i pomoću čovjeka, ne smije shvatiti samo u smislu *neposredna,* jednostrana *užitka,* samo u smislu *posjedovanja,* u smislu *imanja.* Čovjek prisvaja svoje svestrano biće na svestran način, dakle kao totalan čovjek. Svaki od njegovih *ljudskih* odnosa prema svijetu, gledanje, slušanje, mirisanje, kušanje, osjećanje, mišljenje, opažanje, htijenje, rad, ljubav — ukratko, svi organi njegove individualnosti, kao organi koji postoje neposredno u svom obliku kao društveni organi, u svom su *predmetnom* odnošenju ili u svom *odnošenju prema predmetu* prisvajanje predmeta: prisvajanje *čovjekove* zbiljnosti, njeno odnošenje prema predmetu jest *potvrđivanje čovjekove zbiljnosti;* ona je zato tako mnogostrana, kao što su mnogostrana *određenja* čovjekova *bića i djelatnosti;* čovjekova *djelotvornost* i čovjekovo *trpljenje,* jer je trpljenje, shvaćeno ljudski, samoužitak čovjeka.

Privatno nas je vlasništvo učinilo tako glupim i jednostranim da je neki predmet *naš* tek onda kad ga imamo, dakle kad za nas postoji kao kapital ili kad ga neposredno posjedujemo, jedemo, pijemo, nosimo na svome tijelu, nastanjujemo, itd. — ukratko, kad ga *upotrebljavamo.* Iako privatno vlasništvo shvaća sva neposredna ozbiljenja samog posjeda opet samo kao *sredstvo za život,* a život, kojemu oni služe kao sredstvo, jest *život privatnog vlasništva,* rad i kapitaliziranje.

Stoga je na mjesto *svih* fizičkih i duhovnih osjetila stupilo jednostavno otuđenje *svih* tih osjetila, osjetilo *posjedovanja.* Na to apsolutno siromaštvo moralo se svesti čovjekovo biće da bi iz sebe moglo roditi svoje unutrašnje bogatstvo.

Stoga je ukidanje privatnog vlasništva potpuna *emancipacija* upravo zato što su ta osjetila i svojstva postala *ljudska* i subjektivno i objektivno. Oko je postalo *ljudskim* okom kao što je njegov *predmet* postao društvenim, *ljudskim* predmetom koji potječe od čovjeka za čovjeka. Stoga su *osjetila* neposredno u svojoj praksi postala *teoretičari.* Ona se odnose prema *stvari* zbog stvari same, ali je sama stvar *predmetno ljudsko* odnošenje prema sebi, prema čovjeku,[1] i obratno. Stoga su potreba ili užitak izgubili svoju *egoističnu* prirodu, a priroda svoju golu *korisnost* tako što je korist postala *ljudska* korist (...)

Stoga se čovjek u predmetnom svijetu potvrđuje ne samo u mišljenju nego sa *svim* osjetilima.

Shvaćeno s druge strane subjektivno: kao što tek muzika budi čovjekov muzikalni smisao, kao što za nemuzikalno uho ni najljepša muzika nema *nikakva* smisla, nije (nikakav) predmet, jer moj predmet može biti samo po-

[1] Ja se praktički prema stvari mogu odnositi samo ljudski kad se stvar prema čovjeku odnosi ljudski (Marxova bilješka).

tvrđivanje jedno od mojih bitnih snaga, dakle može za mene postojati samo tako, kao što moja bitna snaga postoji za sebe kao subjektivna sposobnost, jer smisao jednog predmeta ide za mene upravo tako daleko (on ima smisao samo za njemu odgovarajuće osjetilo) dokle seže *moje* osjetilo, stoga su *osjetila* društvenog čovjeka *drukčija* nego osjetila nedruštvenog čovjeka; tek predmetno razvijenim bogatstvom čovjekova bića djelomično se tek izgrađuju, a djelomično tek proizvode: bogatstvo subjektivne *ljudske* osjetilnosti, muzikalno uho, oko za ljepotu oblika — ukratko, *osjetila* sposobna za ljudske užitke, osjetila koja se potvrđuju kao *ljudske* bitne snage. Jer ne samo pet osjetila nego i takozvana duhovna osjetila, praktička osjetila (volja, ljubav itd.) — jednom riječju, *ljudsko* osjetilo, ljudskost osjetila, nastaje tek postojanjem *njegova predmeta, očovječenom* prirodom. *Stvaranje* pet osjetila jest posao cjelokupne dosadašnje svjetske historije. *Osjetilo* koje je obuzeto grubom praktičnom potrebom ima samo *ograničen* smisao. Za izgladnjela čovjeka ne postoji ljudski oblik hrane, nego samo njeno apstraktno postojanje kao hrane: ona bi isto tako mogla biti pred njim u najsirovijem obliku i ne može se reći čime se ta ishrana razlikuje od *životinjske* ishrane. Zabrinut i siromašan čovjek nema smisla za najljepšu predstavu; trgovac mineralima vidi samo trgovačku vrijednost, ali ne vidi ljepotu ni osobitost prirode minerala; on nema mineraloškog smisla; dakle opredmećenje čovjekova bića i u teorijskom i u praktičnom pogledu, bilo je potrebno, i zato da čovjekovo *osjetilo* učini *ljudskim* i da stvori *ljudsko osjetilo* koje odgovara cjelokupnom bogatstvu ljudskog i prirodnog bića (...)

Vidimo kako subjektivizam i objektivizam, spiritualizam i materijalizam, djelatnost i trpljenje gube svoju suprotnost, a time i svoje postojanje kao takve suprotnosti tek u društvenom stanju (vidi se kako je rješenje *teorijskih* suprotnosti moguće *samo* na *praktičan način,* samo čovjekovom praktičnom energijom, i njihovo rješenje nije stoga nikako samo zadatak spoznaje, nego *zbiljski* životni zadatak koji *filozofija* nije mogla riješiti upravo zato što je isti zadatak shvatila *samo* kao teorijski zadatak) (...)

Vidimo kako na mjesto nacionalno-ekonomskog *bogatstva i bijede* stupa *bogat čovjek* i bogata *čovjekova* potreba. *Bogat* je čovjek istovremeno čovjek kome je *potreban* totalitet čovjekova očitovanja života. Čovjek u kome njegovo vlastito ostvarenje postoji kao unutrašnja nužnost, kao *nužda.* Ne samo čovjekovo *bogatstvo* nego i njegovo *siromaštvo* dobiva — pod pretpostavkom socijalizma — podjednako *ljudsko* te stoga društveno značenje. Ono je pasivna veza koja čini da čovjek osjeti kao potrebu najveće bogatstvo, *drugog* čovjeka.

Marx—Engels, »Rani radovi«, str. 272—285.

- 24. Objasnite tezu da ukidanje privatnog vlasništva znači potpunu emancipaciju svih ljudskih osjetila i svojstava.
  — Analizirajte tezu: »stvaranje pet osjetila jest posao cjelokupne dosadašnje povijesti.«
- 25. Bogat čovjek ima bogate potrebe. Koje su njegove dvije bitne potrebe?

*LJUBAV SE MOŽE ZAMIJENITI SAMO ZA LJUBAV

Ako pretpostaviš *čovjeka* kao *čovjeka,* a njegov odnos prema svijetu kao ljudski odnos, onda možeš ljubav zamijeniti samo za ljubav, povjerenje samo

za povjerenje itd. Ako želiš uživati u umjetnosti, moraš biti umjetnički obrazovan čovjek; ako želiš vršiti utjecaj na druge ljude, moraš stvarno biti čovjek koji djeluje potičući i unapređujući na druge ljude. Svaki od tvojih odnosa prema čovjeku — i prema prirodi — mora biti *određeno očitovanje tvog zbiljskog individualnog* života koji odgovara predmetu tvoje volje. Ako ti voliš, a ne izazivaš suprotnu ljubav, tj. ako tvoja ljubav kao ljubav ne izaziva suprotnu ljubav, ako kroz *životno očitovanje* kao čovjek koji voli ne postaneš *voljeni čovjek*, onda je tvoja ljubav nemoćna, ona je nesreća.

Marx, Engels »Rani radovi«, str. 312.

FRIEDRICH ENGELS: *ČOVJEK KAO BIĆE PRAKSE

Prirodna znanost, baš kao i filozofija, dosada su potpuno gubile iz vida utjecaj čovječje djelatnosti na njegovo mišljenje. One poznaju s jedne strane samo prirodu, s druge strane samo mišljenje. Ali bitnu i najbližu osnovu čovječjeg mišljenja ne čini priroda kao takva, nego je čini *upravo mijenjanje prirode od čovjeka.* Čovjekova inteligencija rasla je razmjerno tome kako se čovjek učio mijenjati prirodu. Prema tome naturalističko shvaćanje historije, kakvo nalazimo u manjoj ili većoj mjeri kod Drapera i drugih prirodoslovaca, prema kojemu, tobože, isključivo priroda utječe na čovjeka, te uvijek isključivo prirodni uvjeti određuju njegov historijski razvitak, jednostrano je i ono zaboravlja da, obratno, i čovjek djeluje na prirodu, da je mijenja, da sam sebi stvara nove uvjete opstanka. Od »prirode« Njemačke iz doba Germana preostalo je vraški malo. Površina zemlje, klima, vegetacija, fauna, pa i ljudi sami, neizmjerno su se izmijenili, a sve to zahvaljujući ljudskoj djelatnosti, dok su promjene koje su nastale u prirodi Njemačke bez sudjelovanja čovjeka sasvim neznatne.

F. Engels: »Dijalektika prirode«, citirano iz P. Vranicki: »Dijalektički i historijski materijalizam«, str. 145.

● 26. Gornji tekst usporedite s odlomcima iz Engelsovih pisama Starkenburgu i Blochu (na str. 326).

KARL MARX I FRIEDRICH ENGELS: *SLOBODNI RAZVITAK POJEDINCA UVJET JE SLOBODNOG RAZVITKA ZAJEDNICE

Na mjesto starog buržoaskog društva s njegovim klasama i klasnim suprotnostima stupa udruživanje u kome je slobodni razvitak svakog individuuma uvjet slobodnog razvitka za sve.

K. Marx i F. Engels: »Manifest komunističke partije«, Zagreb, 1947, str. 24.

KARL MARX: *KOMUNIZAM

U višoj fazi komunističkog društva, kad nestane ropske podložnosti individuuma podjeli rada, a s njome i suprotnosti između intelektualnog i fizičkog rada; kad rad postane ne samo sredstvo za život nego i prva životna potreba; kad svestranim razvitkom individuuma porastu i produkcione snage i kad svi izvori društvenog bogatstva poteku obilnije — tada će tek biti mo-

guće sasvim prekoračiti uski buržoaski pravni horizont i društvo će moći na svojoj zastavi napisati: Svaki prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama!

K. Marx: »Kritika gotskog programa«, Zagreb, 1950, str. 20.

Za masovno proizvođenje te komunističke svijesti, tako i za provođenje same stvari (komunizma), potrebno je masovno mijenjanje ljudi, koje se može provesti samo u jednom praktičnom pokretu — *u revoluciji;* da revolucija dakle nije potrebna samo zato, što se *vladajuća* klasa ne može drukčije oboriti, nego i zato, što klasa *koja obara* može samo u revoluciji postići to da zbaci s vrata sve ono staro smeće i da se osposobi za novo osnivanje društva.

K. Marx i F. Engels: »Njemačka ideologija« (citirano iz: »Rani dani«, Zagreb, 1953, str. 336—337).

KARL MARX: *CARSTVO SLOBODE

Carstvo slobode počinje u stvari tek tamo gdje prestaje rad koji je određen nevoljom i vanjskom svrsishodnošću; po prirodi stvari ono dakle leži s one strane oblasti same materijalne proizvodnje. Kao što divljak mora da se bori s prirodom da bi zadovoljio svoje potrebe, da bi održao i reproducirao svoj život, tako to mora činiti i civiliziran čovjek, i on to mora u svima društvenim oblicima i pod svima mogućim načinima proizvodnje. S njegovim razvitkom proširuje se to carstvo prirodne nužnosti, jer se uvećavaju potrebe. Ali se u isto vrijeme uvećavaju proizvodne snage koje te potrebe zadovoljavaju. Sloboda se u toj oblasti može sastojati samo u tome da udruženi čovjek, udruženi proizvođači, racionalno urede taj svoj promet materije s prirodom, da ga dovedu pod svoju zajedničku kontrolu, mjesto da on njima gospodari kao kakva slijepa sila; da ga vrše s najmanjim utroškom snage i pod uvjetima koji su najdostojniji i najadekvatniji njihovoj ljudskoj prirodi. Ali to uvijek ostaje carstvo nužnosti. S one strane njega počinje razvitak ljudske snage, koji je svrha sam sebi, pravo carstvo slobode, ali koje može procvjetati samo na onom carstvu nužnosti kao svojoj osnovi. Skraćenje radnog dana jest osnovni uvjet.

K. Marx: »Kapital III«, str. 756.

- 27. Pregledno ispišite i usporedite određenja komunizma u pročitanim odlomcima iz Manifesta komunističke partije, Kritike gotskog programa, Njemačke ideologije i Kapitala s ranije citiranim odlomcima iz *Rukopisa* — »Privatno vlasništvo i komunizam« na str. 335.
- 28. Kakvo je Marxovo određenje slobode?
- 29. Usporedite to određenje s onim određenjem slobode što ga Marx daje u tekstu pod naslovom »Privatno vlasništvo i komunizam« (na str. 334) i u tekstu »Fetiški karakter robe i njegova tajna« (na str. 339).

KARL MARX: FETIŠKI KARAKTER ROBE I NJEGOVA TAJNA

Na prvi pogled *roba* izgleda stvar sama po sebi razumljiva, trivijalna. Iz njene analize izlazi da je vraška stvar, puna metafizičkih domišljanja i teoloških mušica. Ako je *upotrebna vrijednost,* nema na njoj ničega misterioz-

nog, bilo da je promatram s gledišta da svojim svojstvima zadovoljava ljudske potrebe, bilo da ta svojstva dobiva tek kao *proizvod* ljudskog rada. Očigledno je da svojom djelatnošću čovjek mijenja oblike prirodnih materija na način koji mu je koristan. Na primjer, mijenja se oblik drveta kad se od njega pravi stol. Pa ipak stol ostaje drvo, obična ćutilna stvar. Ali čim istupi *kao roba*, pretvara se u stvar ćutilno nad ćutilnu. On ne samo da stoji nogama na podu nego se postavlja naglavce prema svim drugim robama, te iz svoje drvene glave pušta čudne mušice, mnogo čudnije nego kad bi sam od sebe počeo plesati.

Znači dakle da tajanstveni karakter robe ne potječe iz njene upotrebne vrijednosti. (...)

Pa iz čega onda potječe zagonetni karakter proizvoda rada čim uzme oblik robe? Očevidno iz samog tog oblika (...)

Tajanstvenost je robnog oblika jednostavno u tome što on ljudima društvene karaktere vlastita njihova rada odražava kao karaktere koji objektivno pripadaju samim proizvodima rada, kao društvena svojstva koja te stvari imaju od prirode, a otuda im se i društveni odnos proizvođača prema cjelokupnu radu odražava kao društveni odnos koji izvan njih postoji među predmetima. Tim quid pro quo (zamjenjivanjem) proizvodi rada postaju robe, osjetilno nadosjetilne ili društvene stvari (...)

Robni oblik i odnos vrijednosti proizvoda rada, u kome se on očituje, nemaju apsolutno nikakva posla s njihovom fizičkom prirodom i onim odnosima između stvari koji iz nje proistječu. Tu se zbiva samo to da određen društveni odnos među samim ljudima uzima za njih fantasmagoričan oblik odnosa među stvarima. Pa zato da bismo našli analogiju moramo pribjeći maglovitim sferama vjerskog svijeta. U njemu proizvodi ljudskih glava izgledaju da su samostalna obličja, obdarena vlastitim životom, i koja se nalaze u odnosima među sobom kao i s ljudima. Tako je i s proizvodima ljudskih ruku u robnom svijetu. To ja nazivam fetišizmom, koji prianja uz proizvode rada čim se proizvode kao robe i koji je stoga nerazdvojno skopčan s robnom proizvodnjom.

Taj fetiški karakter robnog svijeta potječe, kako je prijašnja analiza već pokazala, iz osobita društvenog karaktera rada koji proizvodi robu(...)

Stoga i nestaje odmah svega misticizma robnog svijeta, sve čarolije i svih opsjena koje zamagljuju proizvode rada na osnovi robne proizvodnje, čim pribjegnemo drugim oblicima proizvodnje (...)

Obličje procesa društvenog života, tj. procesa materijalne proizvodnje, skinut će sa sebe mistični magleni veo samo kad kao proizvod slobodno udruženih ljudi bude stajao pod njihovom svjesnom planskom kontrolom. Ali to zahtijeva takvu materijalnu osnovu društva ili takav niz materijalnih uvjeta egzistencije koji su i sami opet samonikao proizvod duge i bolne historije razvitka.

Karl Marx, »Kapital« I, Zagreb, 1947, str. 36—44.

- 30. Iz čega potječe tajanstveni (zagonetni) karakter robe?
- 31. U čemu je tajanstvenost robe (fetiški karakter robe)?
- 32. Usporedite ono što Marx naziva fetišizmom robe s problematikom *otuđenja* u tekstu »Otuđeni rad«.

- 33. U čemu vidi Marx mogućnost razrješenja fetišizma robe?
- 34. Usporedite rješenje u tekstu »Fetiški karakter robe« s onim što ga izriče tekst »Privatno vlasništvo i komunizam« (str. 334) i posebno s rješenjem u tekstu što ga donosimo pod naslovom »Carstvo slobode« (339).
- 35. Usporedite i Lukácsev tekst o postvarenju (na str. 376).

KARL MARX: *DIJALEKTIKA

U svom mistificiranom obliku dijalektika je postala njemačkom modom jer se činilo da ona može preoblikovati stvarnost. U svom racionalnom obliku ona izaziva ljutnju i užasavanje buržoazije i njenih doktrinarskih zastupnika jer u pozitivno razumijevanje postojećeg stanja unosi ujedno i razumijevanje njegove negacije, njegove nužne propasti; jer svaki postali oblik shvaća u toku kretanja, dakle i po njegovoj prolaznoj strani; jer se ničim ne da tutorizirati i jer je u svojoj biti kritička i revolucionarna.

K. Marx: »Kapital I«, Pogovor drugom izdanju, Zagreb, 1947, str. LXIII—LXIV.

- 36. Ispišite glavnu odliku dijalektike kako je Marx shvaća.

Kapitalistički način prisvajanja, koji proizlazi iz kapitalističkog načina proizvodnje, dakle kapitalističko privatno vlasništvo, jest prva negacija individualnog privatnog vlasništva zasnovana na vlastitom radu. Ali nužnošću kakva prirodnog procesa kapitalistička proizvodnja rađa svoju vlastitu negaciju? To je negacija negacije. Ona ne uspostavlja iznova radnikovo privatno vlasništvo, ali uspostavlja individualno vlasništvo na osnovi tekovine kapitalističke ere; na osnovi kooperacije i zajedničkog posjeda zemlje i sredstava za proizvodnju, koje je proizveo sam rad.

Pretvaranje rascjepkana privatnog vlasništva, koje počiva na vlastitu radu individue, u kapitalističko vlasništvo, jest, naravno, neusporedivo dugotrajniji, mučniji i teži proces negoli pretvaranje kapitalističkog vlasništva, koje stvarno već počiva na društvenom načinu proizvodnje, u društveno. Tamo se radilo o eksproprijaciji narodne mase od malog broja uzurpatora, a ovdje o eksproprijaciji malog broja uzurpatora od narodne mase(...)

Kao što se napadna snaga konjaničkog eskadrona ili otporna snaga pješadijskog puka bitno razlikuje od sume napadne i obrambene moći, koju svaki konjanik i pješak pojedinačno razvija, tako se i zbroj mehaničkih snaga izoliranih radnika razlikuje od društvene snage koja se razvija kad mnoge ruke istovremeno sudjeluju u istoj nepodijeljenoj operaciji, npr. kad treba podići kakav teret, okrenuti kakvu ručicu ili odstraniti kakvu smetnju. Tu pojedinačni rad ne bi nikako mogao postići učinak kombinirana rada; a kad bi i mogao, bilo bi to samo za mnogo duže vrijeme ili samo u sićušnu razmjeru. Ne radi se tu samo o povećanju individualne proizvodne snage kooperacijom, već o stvaranju proizvodne snage koja sama po sebi mora biti masovna snaga.

K. Marx: »Kapital« I, (citirano iz P. Vranicki: »Dijalektički i historijski materijalizam«, str. 124—130).

FRIEDRICH ENGELS: *OSNOVNA PITANJA SVAKE FILOZOFIJE

Veliko osnovno pitanje svake, naročito novije, filozofije jest pitanje o odnosu mišljenja prema bitku (...)

No pitanje o odnosu mišljenja prema bitku ima još i drugu stranu: kako se odnose naše misli o svijetu, koji nas okružava, prema samom tom svijetu? Je li naše mišljenje sposobno da spozna stvarni svijet, možemo li mi u svojim predodžbama i pojmovima o stvarnom svijetu dati pravilan odraz stvarnosti? To se pitanje na filozofskom jeziku zove pitanje o istovjetnosti mišljenja i bića, i većina filozofa odgovara na nj pozitivno. Kod Hegela, na primjer, taj pozitivni odgovor razumije se sam po sebi; jer to što u stvarnom svijetu spoznajemo jest baš njegov misleni sadržaj, jest ono što svijet čini stupnjevitim ostvarenjem apsolutne ideje, koja je negdje postojala vječito, nezavisno od svijeta i prije svijeta: a da mišljenje može spoznati sadržaj, koji je već od početka misleni sadržaj, jasno je samo po sebi. Isto je tako jasno da je u tom slučaju ono što treba dokazati prešutno sadržano već u pretpostavci.

F. Engels: »L. Feuerbach i kraj njemačke klasične filozofije« (citirano iz Hrestomatije, X, str. 111).

FRIEDRICH ENGELS: *JEDINSTVO SVIJETA; MATERIJA I KRETANJE

Stvarno jedinstvo svijeta sastoji se u njegovoj materijalnosti, a ta se ne dokazuje pomoću nekoliko opsjenarskih fraza, nego dugotrajnim i sporim razvitkom filozofije i prirodnih znanosti (...)

Kretanje je način postojanja materije. Nikada i nigdje niti je bilo niti može biti materije bez kretanja. Kretanje u svemirskom prostoru, mehaničko kretanje manjih masa na pojedinim svemirskim tijelima, molekularna treperenja u obliku toplote ili u obliku električne ili magnetske struje, kemijsko rastavljanje ili spajanje, organski život — u jednom ili drugom od tih oblika kretanja ili istovremeno u više njih nalazi se svaki pojedini atom svemirske materije u svakom danom trenutku. Svako mirovanje, svaka ravnoteža samo je relativna, ima smisla samo u odnosu na ovaj ili onaj određeni oblik kretanja.

F. Engels: »Anti-Dühring« (citirano iz Hrestomatije, X, str. 118—119).

● 37. Koja pitanja označava Engels osnovnim filozofskim pitanjima i kako ih on sam rješava?

FRIEDRICH ENGELS: *ZAKONI DIJALEKTIKE

Zakoni dijalektike apstrahiraju se dakle jednako iz historije prirode kao i iz historije ljudskog društva. Oni upravo i nisu drugo nego najopćenitiji zakoni tih dviju faza historijskog razvitka i također samog mišljenja. A oni se svode uglavnom na ova tri zakona:

Zakon prijelaza kvantitete u kvalitetu i obratno,

Zakon prožimanja suprotnosti,

Zakon o negaciji negacije.

Sva ta tri zakona razvio je Hegel, na svoj idealistički način, isključivo kao zakone *mišljenja:* prvi u prvom dijelu »Logike« — u učenju o bitku (Sein);

drugim je ispunjen drugi, najznatniji dio »Logike«; učenje o biti (Wesen); konačno treći figurira kao osnovni zakon na kojem je izgrađen čitav sustav. Pogreška leži u tome što se ti zakoni ne izvode iz prirode i historije, već se njima nameću kao zakoni mišljenja. Iz toga onda proizlazi čitava usiljena i često nakazna konstatacija: svijet, htio on to ili ne htio, treba da se ravna prema jednom logičkom sustavu, koji opet i sam nije drugo nego proizvod ljudskog mišljenja na određenu stupnju razvoja. Okrenemo li te odnose, sve postaje jednostavno. Dijalektički zakoni, koji se u idealističkoj filozofiji čine krajnje tajanstveni, postaju smjesta jednostavni i jasni kao dan (...)

Dijalektika, tzv. *objektivna* dijalektika, vlada u čitavoj prirodi, a tzv. subjektivna dijalektika, dijalektičko mišljenje, samo je odraz sveopćeg kretanja u prirodi putem suprotnosti, koje upravo i uvjetuju život u prirodi svojom neprekidnom borbom i svojim konačnim prijelazima iz jednoga u drugi ili u više oblike.

F. Engels: »Dijalektika prirode«, (citirano iz: P. Vranicki, »Dijalektički i historijski materijalizam«, Matica hrvatska, Zagreb, 1958, str. 115. i 123).

- 38. Na kojim se područjima, prema Engelsu, očituju zakoni dijalektike?
- 39. Kojim argumentima kritizira Engels Hegelovu dijalektiku?
- 40. Povodeći se za Hegelom, Engels formulira tri osnovna zakona dijalektike. Koji su to zakoni?

F. ENGELS: *ZAKON JEDINSTVA I BORBE SUPROTNOSTI

Sva nama dostupna priroda tvori sustav, sveopću zavisnost tijela, a pod tijelima razumijevamo svako materijalno postojanje — počevši od zvijezda do atoma, pa čak i do čestica etera, ako dopustimo njihovu egzistenciju. U tome da se sva ta tijela nalaze u uzajamnoj vezi sadržano je već da ona djeluju jedno na drugo, a to njihovo uzajamno djelovanje upravo i jest kretanje. Već se tu vidi da se materija ne može ni zamisliti bez kretanja. Pa kad nam se, dalje, materija ukazuje kao nešto dano, nešto što se ne može ni stvoriti ni uništiti, tada izlazi da se jednako tako ni kretanje ne može ni stvoriti ni uništiti.

F. Engels: »Dijalektika prirode«

Kad promatramo točnije, nalazimo da su dva pola neke suprotnosti, kao pozitivno i negativno, isto toliko nerazdvojni jedan od drugoga koliko su i suprotni, da se usprkos svoj suprotnosti uzajamno prožimaju: nalazimo i to da su uzrok i posljedica predodžbe koje kao takve važe samo kad se primijene na pojedinačan slučaj; a čim taj pojedinačni slučaj promatramo u njegovoj općoj vezi sa svjetskom cjelinom, te se predodžbe poklapaju, njih nestaje u promatranju univerzalnog uzajamnog djelovanja, gdje uzroci i posljedice stalno mijenjaju svoja mjesta, gdje ono što je sad ili ovdje posljedica tamo ili tada postaje uzrok, i obrnuto (...)

Dok stvari promatramo u miru i bez života, svaku za sebe, jednu pored druge i jednu za drugom, onda na svaki način u njima ne nailazimo ni na kakve protivrječnosti (...) Ali sasvim drukčije biva čim stvari promatramo u njihovu kretanju, njihovu mijenjanju, njihovu životu, njihovu uzajamnom djelovanju. Tu odmah nailazimo na protivrječnosti. I samo kretanje jest protivrječnost; čak i prosto mehaničko mijenjanje mjesta može se provoditi samo na taj način što se neko tijelo u istom trenutku nalazi na jednom mjestu,

a ujedno i na drugom mjestu, što je na jednom istom mjestu, a i nije na njemu. A stalno postavljanje i istovremeno rješavanje te protivrječnosti, to upravo i jest kretanje.

F. Engels: »Anti-Dühring« (citirano iz: P. Vranicki, »Dijalektički i historijski materijalizam«, Matica hrvatska, Zagreb 1958, str. 121—123).

F. ENGELS: *ZAKON NEGACIJE NEGACIJE

Uzmimo, na primjer, zrno ječma. Bilijuni takvih zrna bivaju samljeveni, skuhani, izloženi vrenju i onda potrošeni u obliku piva. Ali ako takvo zrno naiđe na uvjete koji su za nj normalni, ako padne na povoljno zemljište, onda se u njemu pod utjecajem toplote i vlage događa naročita promjena — ono klija; zrno kao takvo propada, biva negirano, a na njegovo mjesto dolazi negacija zrna, biljka koja je postala iz njega. A kakav je normalan tok života te biljke? Ona raste, cvjeta, biva oplođena i najzad opet proizvodi zrna ječma; a čim ta zrna sazru, stabljika umire i biva negirana. Kao rezultat te negacije negacije opet imamo zrno ječma kao u početku, ali ne samo jedno, nego deset, dvadeset, trideset zrna.

F. Engels: »Anti-Dühring«

F. ENGELS: *ZAKON PRELASKA KVANTITETE U KVALITETU

Zakon prijelaza kvantitete u kvalitetu i obratno. Našoj svrsi bit će udovoljeno ako se izrazimo u tom smislu da u prirodi na način točno utvrđen za svaki pojedini slučaj kvalitativne promjene mogu nastajati samo kvantitativnim dodavanjem ili kvantitativnim oduzimanjem materije ili kretanja (tzv. energije).

Sve kvalitativne razlike u prirodi počivaju bilo na različitu kemijskom sastavu, bilo na različitim množinama ili oblicima kretanja (energije), ili pak, što se gotovo uvijek događa, na jednome i drugome. Nemoguće je prema tome promijeniti kvalitetu određena tijela bez dodavanja ili oduzimanja materije ili kretanja, tj. bez kvantitativne promjene toga tijela. Tajanstveni Hegelov zakon u tom je obliku ne samo potpuno racionalan nego i sasvim jasan. Jedva je potrebno ukazivati na to da se različita alotropska i agregatna stanja tijela, budući da zavise od različitih molekularnih grupacija, zasnivaju na većoj ili manjoj količini kretanja koju su primila (...)

Zamislimo li bilo koje neživo tijelo koje se dijeli na sve manje dijelove, tada isprva ne nastupa nikakva kvalitativna promjena. No to dijeljenje ima svojih granica; uspije li nam izolirati pojedine molekule, npr. pri isparivanju, tada te molekule, doduše, obično možemo i dalje dijeliti, ali samo uz potpunu promjenu kvalitete. Molekula se raspada u svoje pojedine atome, svojstva kojih su potpuno različita od svojstava molekule.

Takozvane fizikalne konstante većim dijelom nisu drugo već nazivi čvornih točaka, kada kvantitativno (mijenjanje) dodavanje ili oduzimanja kretanja izaziva kvalitativne promjene stanja određena tijela, gdje dakle kvantiteta prelazi u kvalitetu.

Ali najsilnije trijumfe slavi zakon što ga je otkrio Hegel u području kemije. Kemija se može nazvati naukom o kvalitativnim promjenama tijela koje

nastupaju djelovanjem promijenjena kvantitativnog sustava. To je znao već Hegel (»Logik«, Gesamtausgabe, III., S. 433). Uzmimo kisik: sjedine li se tri atoma u jednu molekulu — mjesto običajna dva — imamo ozon, tijelo koje se jasno razlikuje od obična kisika, i po mirisu i po djelovanju. A tek različiti omjeri po kojima se kisik spaja s dušikom ili sumporom, od kojih je svaki kvalitativno različit od svih ostalih!

F. Engles: »Dijalektika prirode«.

- 41. Objasnite smisao svakog pojedinog zakona dijalektike.
- 42. S kojih područja uzima Engels primjere kojima ilustrira zakone dijalektike?
- 43. Koje primjere za dijalektiku nalazimo u Marxa? Usporedite tekstove na str. 341.

F. ENGELS: *ULOGA DRŽAVE I ODUMIRANJE DRŽAVE

Nalazimo dakle u grčkom uređenju herojskog doba još u punoj snazi stari gentilni poredak, ali već i početak njegova potkapanja: očinsko pravo s prijelazom imetka na djecu, čime se pogoduje nagomilavanju bogatstva u porodici, te porodica postaje silom nasuprot gensu; reakcija razlika u bogatstvu na uređenje, posredstvom stvaranja prvih zametaka nasljednoga plemstva i kraljevstva; ropstvo, isprva jedino iz redova ratnih zarobljenika, ali otvarajući već perspektive na porobljavanje vlastitih plemenskih, pa čak i gentilnih drugova; stari rat plemena protiv plemena, koji se već izrođuje u sistematsko razbojstvo na kopnu i na moru — da bi se nagrabilo stoke, robova, blaga — i u pravi pravcati izvor prihoda; ukratko, bogatstvo se slavi i poštuje kao najveće dobro, a stare gentilne ustanove zloupotrebljavaju, da bi se opravdala nasilna otimačina bogatstva. Nedostajalo je još samo jedno: ustanova koja bi osigurala novostečena bogatstva pojedinaca ne samo protiv komunističkih tradicija gentilnog uređenja, koja bi ne samo posvetila prije toliko prezreno privatno vlasništvo i to posvećenje proglasila najvišom svrhom svekolike ljudske zajednice, nego koja bi snabdjela žigom općedruštvenog priznanja i nove oblike stjecanja vlasništva što se razvijaju jedan za drugim, dakle i sve brže povećanje bogatstva; ustanova koja bi ovjekovječila ne samo nastajuće cijepanje društva u klase nego i pravo posjedujuće klase na izrabljivanje neposjedujuće klase i pravo njene vladavine nad ovom.

I ta se ustanova pojavila. Izumljena je država!

F. Engels »Porijeklo porodice privatnog vlasništva i države« (citiramo iz Filozofske hrestomatije X, P. Vranicki: »Dijalektički i historijski materijalizam«, Zagreb, 1958, str. 184—185).

- 44. Izdvojte osnovnu funkciju države?

Pretvarajući golemu većinu stanovništva sve više i više u proletere, kapitalistički način proizvodnje stvara silu koja mora izvesti taj prevrat (tj. prevrat k neposrednom društvenom i individualnom prisvajanju proizvoda, B. K.), ako ne želi propasti. Prisiljavajući sve više i više da se krupna podruštvovljena sredstva za proizvodnju pretvore u državno vlasništvo, kapitalistički način proizvodnje sam pokazuje put za provedbu toga prevrata. *Proletarijat zauzima državnu vlast i pretvara sredstva za proizvodnju najprije u državno vlasništvo.* Ali on time ukida i samog sebe kao proletarijat, ukida sve klasne razlike i klasne suprotnosti, pa i državu kao državu. Dosadašnjem društvu, koje se kretalo u klasnim suprotnostima, bila je potrebna država, tj. organi-

zacija odgovarajuće eksploatatorske klase radi održavanja vanjskih uvjeta njene proizvodnje, dakle naročito radi nasilna podvrgavanja eksploatirane klase ugnjetavačkim uvjetima, stvorenima postojećim načinom proizvodnje (ropstvo, kmetstvo ili feudalna zavisnost, najamni rad). Država je bila službeni predstavnik čitavog društva, njegov sažet izraz u jednoj vidljivoj korporaciji, ali ona je to bila samo utoliko ukoliko je bila država one klase koja je u svojoj epohi zastupala cijelo društvo: u starom vijeku — država građana-robovlasnika, u srednjem vijeku — država feudalnog plemstva, u naše doba — država buržoazije. Budući da država najzad postaje stvarni predstavnik cijelog društva, čini ona samu sebe suvišnom. Čim ne bude više ni jedne klase koju treba držati u podložnosti, čim s klasnom vladavinom i borbom za individualni opstanak, zasnovanom na dosadašnjoj anarhiji proizvodnje, budu odstranjeni i sukobi i nasilja koji iz njih proizlaze, više neće imati tko da se ugnjetava, i iščezava potreba za naročitom ugnjetavačkom silom, za državom. Prvi akt u kome država doista istupa kao predstavnik cijelog društva — uzimanje u svoje vlasništvo sredstva za proizvodnju u ime društva — ujedno je i njen posljedni samostalni akt kao države. Miješanje državne vlasti u društvene odnose postaje u jednoj oblasti za drugom suvišno i onda samo po sebi prestaje. Na mjesto vladavine nad ljudima dolazi upravljanje stvarima i rukovođenje procesom proizvodnje. Država se ne »ukida«, ona *odumire (...)*

Ako podjela na klase ima izvjesno historijsko opravdanje, ona ga ima samo za određen period vremena, za određene društvene uvjete. Ona se zasnivala na nedovoljnoj proizvodnji, i nju će ukloniti pun razvitak modernih proizvodnih snaga. I zaista, ukidanje društvenih klasa pretpostavlja takav stupanj historijskog razvitka na kome je postojanje ne samo ove ili one određene vladajuće klase nego postojanje vladajuće klase uopće kao takve, prema tome i same podjele na klase, postalo anakronizam, zastarjelo. Ukidanje klasa pretpostavlja dakle tako visok stupanj razvitka proizvodnje na kome prisvajanje sredstava za proizvodnju i proizvoda, a time i političke vlasti, monopola obrazovanja i duhovnog upravljanja od kakve posebne društvene klase postaje ne samo suvišno nego i zapreka za ekonomski, politički i intelektualni razvitak. Taj je stupanj sada dostignut.

F. Engels: »Razvitak socijalizma od utopije do nauke« (citirano iz Filozofske hrestomatije X, P. Vranicki: »Dijalektički i historijski materijalizam«, Zagreb, 1958, str. 187—189).

- 45. Dosadašnjem društvu bila je potrebna država. Zašto ona sada postaje suvišnom?
- 46. Koji je uvjet ukidanja klasa?
- 47. Usporedite i Lenjinov tekst iz »Države i revolucije« na str. 375.

B) Različiti pravci suvremene filozofije

Arthur Schopenhauer

»SVIJET KAO VOLJA I PREDODŽBA«

Svijet je moja predodžba: — to je istina koja vrijedi u odnosu prema svakom živom i spoznajnom biću, premda je jedino čovjek može dovesti u refleksivnu apstraktnu svijest: i čini li on to stvarno, to je kod njega nastupila filozofska razboritost. Tada mu postaje razgovijetno i izvjesno da ne spoznaje Sunce ni Zemlju, nego uvijek samo oko koje vidi Sunce, ruku koja osjeća Zemlju, da svijet koji ga okružuje postoji samo kao predodžba, tj. da postoji uopće samo u odnosu prema nečem drugom, prema predodžbama, što je čovjek sam (...)

Nijedna istina nije dakle izvjesnija od sviju ostalih, neovisnija i manje potrebna dokaza nego ova, da je sve što postoji za spoznaju, dakle čitav ovaj svijet, samo objekt u odnosu prema subjektu, zamjedba onoga koji zamjećuje — jednom riječju, predodžba (...)

Nikada se ne može izvana prići bivstvu stvari: ma kako se uvijek i tragalo, ne postiže se ništa do slike i imena. Čovjek sliči nekome koji obilazi oko zamka uzalud tražeći ulaz i skicirajući samo fasadu. A ipak je to put kojim su išli svi filozofi prije mene.

Subjektu spoznavanja, koji po svom identitetu s tijelom nastupa kao individua, to je tijelo dano na dva posve različita načina: jednom kao predodžba u razumskoj zamjedbi, kao objekt među objektima, podvrgnut njihovim zakonima; a onda ujedno na sasvim drugi način, naime kao ono što je svakome neposredno poznato, što označava riječ v o l j a.

Volja je spoznaja a priori tijela, a tijelo spoznaja a posteriori volje.

Tko je... spoznao.. ono što svaki neposredno, tj. kao osjećaj posjeduje, da je naime bivstvo po sebi vlastite njegove pojave *volja*, koja sačinjava ono najneposrednije njegove svijesti, ali kao takva nije posve ušla u formu predodžbe, u kojoj se suprotstavljaju objekt i subjekt, nego se javlja na neposredan način, u kojem se subjekt i objekt ne razlikuju posve razgovijetno... tko je, kažem, sa mnom stekao to uvjerenje, tome će ono samo po sebi postati ključ za spoznaju najunutrašnije biti čitave prirode, kad ga sada prenese i na sve one pojave prirode koje mu nisu dane kao njegove vlastite, u neposrednoj spoznaji pokraj posredne, nego samo u posrednoj, dakle samo jednostrano, jedino kao *predodžba*. Neće on samo u onim pojavama što posve sliče njegovoj vlastitoj, u ljudima i životinjama prepoznati kao najunutrašnije biti istu onu volju, nego će ga daljnje razmišljanje dovesti do toga da i silu što pokreće biljku i vegetira, silu po kojoj kristal raste, silu što okreće magnet k sjevernom polu, koje ga udarac susreće iz dodira heterogenih metala, silu što se u srodnosti tvari pojavljuje kao bijeg i traženje, razdvajanje i sjedinjavanje, na kraju i silu teže, što je u svakoj materiji tako snažna i privlači kamen k Zem-

lji, a zemlju k Suncu, — da sve to spozna samo u pojavi različno, ali u svojoj biti isto kao ono neposredno, tako intimno i bolje poznato od svega drugoga, što se tamo, gdje najrazgovjetnije nastupa, zove *volja.*

Citirano iz »Antologije«, str. 344—345 (iz izbora V. Sutlića).

- 1. Koji je smisao i domet istine »svijet je moja predodžba«?
- 2. Što znači teza da je *volja* bit svega?

Sören Kierkegaard

*POJEDINAC I MNOŠTVO

Gomila je laž. Riječ apostola Pavla ima vječnu vrijednost, božansku, kršćansku: »Jedan jedini, sam, stiže na cilj.« (I Kor. IX, 24); i ona ne dobija svoju vrijednost iz poređenja u koje ulaze i »drugi«. Drugim riječima, svatko može biti taj jedan jedini, sam, i bog će mu u tome pomoći — međutim, jedan jedini, sam, stiže na cilj; i to još znači da svatko treba da se miješa s »drugima« obazrivo a da govori o bitnome samo s bogom i sa samim sobom — jer jedan jedini, sam, stiže na cilj; a to znači još i da je čovjek u srodstvu s božanstvom, ili da biti čovjek, znači biti od božanskog soja. U svijetu, u vremenitosti i prolaznosti, u vrijenju, društvu i prijateljstvu, kaže se: »Kakva besmislenost da jedan jedini, sam, stiže na cilj; mnogo je mogućnije da više njih zajedno to postižu; i, ako smo mnogobrojni, stvar će biti sigurnija i u isto vrijeme lakša za svakoga od nas.« Svakako, stvar je mnogo *vjerojatnija;* i ona je i istinita u pogledu svih zemaljskih i osjetilnih ciljeva; i ona je jedina istina kad taj način gledanja najzad prevagne, jer ona tada ukida boga, vječnost, i srodstvo »čovjeka« s božanstvom; ona ukida sve to ili svodi na bajku da bi to zamijenila modernom koncepcijom (uostalom, istom kao što je i koncepcija starog poganstva); tako da biti čovjeka, znači pripadati kao primjerak vrsti obdarenoj razumom, i da je vrsta iznad individue, ili još, da postoje samo primjeri ali ne i individue. — Međutim, vječnost se uzdiže i te kako iznad vremenitosti i prolaznosti, spokojna kao nebeski svod, i bog koji, iz uzvišenog blaženstva neba, obuhvaća pogledom bez i najmanje vrtoglavice te bezbrojne milijune ljudi od kojih on poznaje svakog ponaosob, bog, veliki ispitivač izjavljuje: jedan jedini, sam, stiže na cilj; to jest, da bi svatko trebalo da postane taj jedan jedini, sam ali jedan jedini, sam, stiže na cilj. — Gdje dakle postoji gomila, tamo ona dobija presudnu važnost, *tu* se ne radi, ne živi se, ne teži se k najuzvišenijem cilju, već isključivo k ovom ili onom zemaljskom cilju; jer za vječno — za presudno — samo ondje može biti rada gdje se nalazi čovjek sam(...)

Prema: Sjeren Kjerkegor: »Osvrt na moje delo«, Vuk Karadžić, Beograd, 1965., str. 76 i 77.

- 1. U pogledu kojih ciljeva ima gomila prednost pred pojedincem?
- 2. Koje više ciljeve ima Kierkegaard u vidu kada pojedinca suprotstavlja gomili?

»STREPNJA KAO SPASENJE POMOĆU VJERE«

U jednoj od Grimmovih bajki priča se o nekom mladiću da je pošao u svijet da bi naučio da se plaši. Pustimo ga neka ide za svojim doživljajima i ne brinimo se da li je na svom putu nailazio na opasnosti. Rekao bih samo da je to avantura kroz koju mora da prođe svaki čovjek — svatko mora naučiti da se plaši — ako neće da propadne bilo zato što ne umije da se plaši ili zato što će se izgubiti u strepnji; tko je naučio da strepi na pravom mjestu i u pravo vrijeme, taj je ovladao najvišim znanjem.

Kad bi čovjek bio životinja ili anđeo, on ne bi mogao doživjeti strepnju. Pošto je on sinteza, on može da strepi; i ukoliko ga dublje obuzima strepnja, utoliko je u njemu više ljudske veličine, ali ne u onom smislu, kako se to obično uzima, da čovjek strepi od nečeg vanjskog, od nečeg izvan sebe, već tako da strepnja dolazi iz njega samog. Samo u tom smislu može se razumjeti ono kad se za Krista kaže da je uplašen do smrti i kad je rekao Judi »što činiš čini brže«. Čak ni one strašne riječi, koje je i sam Luther izbjegavao u propovijedima svojim: »Bože moj! Bože moj! zašto si me ostavio?« — ni te riječi ne izražavaju patnju s toliko snage, jer ovim posljednjim označava se jedno stanje u kome se Krist nalazi, a ono prvo označava odnos prema stanju koje još nije nastupilo.

Strepnja je mogućnost slobode, samo takva strepnja uz pomoć vjere oblikuje čovjeka rastačući sve konačnosti, otkrivajući sve obmane njihove. Nema velikog inkvizitora koji bi raspolagao tako užasnim sredstvima za mučenje kao strepnja, niti uhode koji bi umio s toliko lukavosti napasti osumnjičenoga upravo u trenutku kad je on najslabiji ili mu tako vješto namjestiti zamku u koju treba da upadne, kao što to umije strepnja; ni najpronicljiviji sudac ne umije optuženog tako ispitivati kao što to čini strepnja, koja ga nikad ne ispušta: ni u rasijanosti, ni u buci, ni pri radu — bilo danju ili noću.

Koga strepnja oblikuje, oblikuje ga mogućnost, i samo onaj koga je oblikovala mogućnost oblikovan je prema svojoj beskonačnosti. Stoga je mogućnost najteža od svih kategorija(...)

- 3. Zašto čovjek može doživjeti strepnju?
- 4. Odakle strepnja dolazi? Što je ona?

Ovo što ovdje govorim može se mnogima učiniti mračno i glupo, utoliko prije što se oni hvale da nikad ni od čega ne strepe. Na to bih odgovorio da svakako ne bi trebalo strepiti od ljudi, od konačnosti, ali tek onaj tko je prošao strepnju mogućnosti, osposobljen je da ne strepi, ne stoga što je izmakao strahotama života već zato što su one uvijek slabe u poređenju s mogućnošću. Ako bi, naprotiv, moj oponent mislio da ima nečeg velikog u tome što nikad nije strepio, ja bih ga sa zadovoljstvom uputio u svoje objašnjenje da to dolazi otuda što je on u znatnoj mjeri lišen duha.

Ako individua izigra mogućnost koja ju je mogla oblikovati, ona nikad ne dolazi do vjere, njena vjera postaje promoćurnost konačnost kao što je i njena škola bila škola konačnosti(...)

Ja ne poričem da je onaj koga oblikuje mogućnost izložen ne onoj opasnosti kojoj su izloženi oni koje je oblikovala konačnost, to jest da zapadne u rđavo društvo, da zastrani na različite načine, već je izložen opasnosti drugog pada, opasnosti samoubojstva. Ako on na početku svog odgoja po-

grešno shvati strepnju tako da ga ona ne vodi vjeri, već od vjere, on je izgubljen. A onaj tko se naprotiv da odgojiti, on se drži strepnje, on se ne da prevariti njenim bezbrojnim obmanama, on se dobro sjeća prošlosti; tada napadi strepnje, mada strašni, ipak nisu takvi da od njih bježi. Strepnja postaje njegov dobri duh koji ga i protiv svoje volje vodi onamo kuda on hoće. Ako se ona sada pojavi, ako se podmuklo pravi da je tobože sada strašnije nego ikad ranije, on više ne uzmiče, a još manje pokušava da je odbije galamom i stvaranjem pometnje, već je dočekuje dobrodošlicom, pozdravlja je svečano, kao što je Sokrat svečano podigao pehar s otrovom i, zatvarajući se s njim, rekao kao što pacijent kaže kirurgu neposredno pred bolnu operaciju: ja sam spreman. Tada strepnja ulazi u njegovu dušu, pretražuje sve, rastjeruje sve konačno i sitničarsko iz njega, i vodi ga onamo kuda on hoće(...)

Individualitet odgoja strepnjom ne plaši se sudbine u vanjskom smislu, ni njenih obrata i udara; jer strepnja je u njemu već izgradila sudbinu i oduzela apsolutno sve što bi mu sudbina mogla oduzeti.

Citirano prema Seren Kjerkegor: Pojam strepnje, Srpska književna zadruga, Beograd, 1970. str. 154—159.

- 5. Što biva ako individua izigra mogućnost da se oblikuje prema beskonačnosti?
- 6. Kojoj je opasnosti izložen onaj koga oblikuje mogućnost?
- 7. Što biva s onim koji se dade uspješno odgojiti od mogućnosti?
- 8. Zašto svaki čovjek mora naučiti da se plaši? (Vidi i početak teksta »Strepnja kao spasenje pomoću vjere«.)

»BOLEST NASMRT«

Je li očaj prednost ili nedostatak? Očaj je, čisto dijalektički, oboje. Kad bismo očaj zamislili apstraktno, ne misleći ni na kojeg određenog očajnika, morali bismo reći: očaj je golema prednost. Mogućnost te bolesti prednost je čovjeka pred životinjom, i ta ga prednost odlikuje sasvim drukčije nego uspravni hod; jer ona ukazuje na beskrajnu uspravljenost ili na beskrajnu superiornost da je on duh. Mogućnost te bolesti prednost je čovjeka pred životinjom; posvećivati pažnju toj bolesti prednost je kršćanina pred prirodnim čovjekovom; biti izliječen od te bolesti jest blaženstvo kršćanina...

Kao što bi liječnik mogao reći da ne živi ni jedan jedini posve zdrav čovjek, tako bismo i mi, kad bismo dobro poznavali čovjeka, morali reći da ne živi ni jedan jedini čovjek koji nije bar malko očajan, u čijoj najdubljoj nutrini nema nemira, razdora, disharmonije, straha od nečega nepoznatog ili od nečega sa čim se i ne usuđuje upoznati, koji ne strahuje od mogućnosti nekog postajanja života ili od samog sebe, i da on, poput čovjeka kojemu je liječnik rekao da u sebi nosi kakvu tjelesnu bolest, nosi u sebi kakvu bolest duha koja mu ponekad, u obliku neobjašnjena straha, munjevito odaje da je tu unutra (...)

O, koliko se govori o ljudskoj nesreći i o ljudskoj bijedi — ja pokušavam da to shvatim, a mnogo sam toga upoznao i izbliza; mnogo se govori o tome kako ljudi proigravaju svoj život; ali svoj je život proigrao samo onaj tko je, prevaren radostima ili nedaćama života, životario tako da nikad nije vječnom odlukom postao svjestan sebe kao duha, kao sebe samoga, ili, što je isto, da nikad nije posvetio pažnju i u najboljem smislu stekao dojam da postoji bog

i da »on«, on sam, on sa svojim svjesnim »ja« postoji pred bogom, a ta se neizmjerna dobit nikad ne postiže, osim kroz očaj.

V. Filipović, »Novija filozofija zapada«, Hrestomatija, VIII, str. 181—191.

- 9. Zašto je sve očaj prednost čovjeka?
- 10. Tko je proigrao svoj život?

Friedrich Nietzsche

»TAKO JE GOVORIO ZARATUSTRA«

A kad je Zaratustra ostao sam, reče u svojoj šumi ovako srcu svome: »Zar je to uopće moguće! U svojoj šumi stari svetac nije još ništa o tome čuo da je *bog mrtav!*

Kad Zaratustra dođe u obližnji grad, što leži uz šume, nađe tu mnogo skupljena svijeta na trgu: jer bilo je objavljeno da će se vidjeti plesač na užetu. I Zaratustra progovori ovako puku:

»Učim vas natčovjeku. Čovjek je nešto što treba biti prevladano. Što ste vi učinili da biste ga prevladali?

Sva su bića dosad stvorila nešto iznad sebe: a želite li vi biti oseka ove velike plime i radije se vratiti životinji nego prevladati čovjeka!

Što je majmun za čovjeka? Podsmijeh ili bolan stid. I upravo to treba da bude čovjek za natčovjeka: podsmijeh ili bolan stid.

Prešli ste put od crva do čovjeka, a mnogo je toga u vama još crv. Bili ste jednom majmuni, i još je sada čovjek više majmun od bilo kojeg majmuna.

A onaj koji je od vas najmudriji tek je puko dvojstvo i mješavina biljke i sablasti. A zar vas ja pozivam da budete biljke i sablasti?

Eto, učim vas natčovjeku!

Natčovjek je smisao zemlje. Vaša volja kaže: natčovjek *neka bude* smisao zemlje!

Preklinjem vas, braćo moja, *ostanite vjerni zemlji* i ne vjerujte onima koji vam govore o nadzemaljskim nadama! Trovači su to, svjesno ili nesvjesno.

To su oni što preziru život, to su oni što umiru i što su samootrovani, sita ih je zemlja ova: mogu stoga da nestanu!

Nekoć je grijeh prema bogu bio najveći grijeh, no bog je umro, a tako su umrli i bezbožnici. Sad je ono najstrašnije griješiti prema zemlji i više cijeniti unutrašnjost onog »neistraživog« nego smisao zemlje! (...)

Čovjek je uže, pričvršćeno između životinje i natčovjeka — uže iznad bezdna.

Opasno je pogledati prijeko, opasno je krenuti na put, opasno je pogledati iza sebe, opasno je oklijevanje i stajanje.

Ono što je veliko u čovjeka, to je da je on most, a ne svrha: što se u čovjeka može ljubiti, to je da je *prijelaz i silazak.*

Ljubim one koji ne znaju drugačije živjeti no u propadanju jer to su oni koji prelaze.

Ljubim velike preziratelje jer su veliki poštovatelji i jer su strijele čežnje za drugom obalom.

Ljubim one koji ne traže tek u zvijezdama razlog da propadnu i budu žrtve; već one koji se žrtvuju zemlji da zemlja jednom postane zemljom natčovjeka (...)

Oni što su najnespokojniji pitaju danas: »Kako da se čovjek održi?« A Zaratustra pita kao jedini i prvi: »Kako da se čovjek *prevlada?*«

Na mojem srcu leži natčovjek, *on* mi je prvi i jedini, a *ne* čovjek: ne bližnji, ne najsiromašniji, ne onaj koji je najviše patio, ne najbolji. —

O braćo moja, ono što ljubim u čovjeka jest to da je on prijelaz i silazak, pad. A i u vas je mnogo toga što mi omogućuje da ljubim i da se nadam (...)

F. Nietzsche: »Tako je govorio Zaratustra«, Zagreb, 1962, str. 9—12 i 285.

- 1. Koje argumente navodi Nietzsche za prevladavanje čovjeka?
- 2. Dovedite u smislenu vezu teze: bog je mrtav — učim vas natčovjeku — natčovjek je smisao zemlje — ostanite vjerni zemlji.

Gdje god sam našao ono što živi, našao sam i volju za moći; i još u volji sluge našao sam volju da bude gospodar.

Slabijeg nagoni da služi jačem njegova vlastita volja da bude gospodar još slabijem: ona ne može opstojati bez toga užitka.

I kao što se ono manje predaje većem da bi moglo uživati i vladati nad najmanjim, tako se predaje i ono najveće, i radi moći — stavlja život na kocku.

To je predavanje najvećih: odvažnost, opasnost i kockanje sa smrću.

A i tamo gdje ima žrtvovanja i služenja, i tamo gdje postoje ljubavni pogledi, i tamo postoji volja da se bude gospodar. Skrivenim se putovima ono što je slabije šulja u dvorac i sve do u srce najmoćnijem — i krade moć (...)

Samo gdje postoji život postoji i volja, ali ne volja za životom; već — tako te učim — volja za moći!

Onaj tko živi vrednuje mnogošta više od samog života; pa ipak iz vrednovanja samog govori — volja za moći! (...)

- 3. Temeljna je teza tog teksta jedna od temeljnih teza Nietzscheova učenja uopće. Izdvojte tu tezu.

Kad sam došao k ljudima, našao sam ih gdje sjede na jednoj staroj umišljenosti: svi su sebi umislili da već odavno znaju što je za čovjeka dobro i zlo.

Njima je svako govorenje o kreposti izgledalo kao stara otrcana stvar, a onaj tko je htio dobro spavati, taj bi još prije spavanja govorio o »dobru« i »zlu«.

Uznemirio sam tu uspavanost kad sam naučavao: *još nitko ne zna* što je dobro i zlo — osim možda stvaraoca!

— A to je onaj koji čovjeku stvara cilj, a zemlji daje njen smisao i njenu budućnost: taj tek *stvara da bi* nešto bilo dobro i zlo.

I pozvao sam ih da obore svoje stare katedre i sve gdje je zasjela ona stara umišljenost; pozvao sam ih da se smiju svojim velikim učiteljima kreposti, i svecima, i pjesnicima, i iskupiteljima svijeta (...)

Ako voda ima brvna, ako mostići i ograde skaču preko rijeke, tada neće naći vjernika onaj koji tu govori: »Sve je u toku.«

Suprotstavljat će mu se čak i blesani. »Kako!« — kazat će blesani — »sve da je u toku? A ipak su brvna i ograde *iznad* vodenog toka!«

»*Iznad* vodenog toka sve je čvrsto, sve vrijednosti stvari, mostovi, pojmovi, sve 'dobro' i 'zlo': sve je to čvrsto!«

A kad dođe oštra zima, krotiteljica rijekâ: tada i najduhovitiji izriču sumnjičenje: i doista, ne govore tada samo blesani: »Ne bi li trebalo da sve — *stoji mirno?*«

»U osnovi sve je mirno« — to je pravo zimsko učenje, dobra stvar za neplodno vrijeme, dobra utjeha za zimske spavače i one koji čuče kraj peći.

»U osnovi sve je mirno«: ali *protiv toga* propovijeda južni vjetar!

Južni vjetar, bik, koji nije bik za oranje — bijesan bik, rušitelj, koji razbješnjelim rogovima lomi led! A led — *lomi brvna!*

O braćo moja, nije li *sada* sve u *toku!* Nisu li sve ograde i sva brvna pali u vodu! Tko se još drži za »dobro« i »zlo«?

»Jao nama! Blago nama! Puše južnjak!« — Tako mi propovijedajte, braćo moja, svim ulicama!

● 4. Izdvojte i tu temeljnu tezu.

Sve ide i sve se vraća; vječno se okreće kotač bitka. Sve umire, sve opet procvjetava, vječno trči godina bitka.

Sve se slama, sve se opet slaže; vječno se gradi ista kuća bitka. Sve se rastaje i sve se opet sastaje; vječno je sebi vjeran krug bitka.

U svakom trenu otpočinje bitak; oko svakog »ovdje« okreće se kugla »tamo«: Sredina je posvuda. Vijugav je put vječnosti.«

F. Nietzsche: »Tako je govorio Zaratustra«, Zagreb, 1962, str. 9—12, 285; 114 i 115; 196; 200—201; 218.

● 5. Koje su značajke Nietzscheova stila.

Pozitivizam

Auguste Comte

»RASPRAVA O POZITIVNOM DUHU«

● 1. Pregledno ispišite čemu je ljudski duh usmjeren u svom pozitivnom stadiju, a koje svoje ranije ambicije on sada napušta.

Teološki ili *fiktivni stadij.* U svom prvom nužno teološkom razvoju pokazuju sve naše spekulacije naročitu sklonost za najnerješivija pitanja o takvim predmetima koji su najmanje dostupni svakom odlučnom istraživanju(...)

Metafizički ili *apstraktni stadij.* Vladajuće spekulacije ovdje su zadržale isti bivstveni karakter uobičajene težnje za apsolutnim spoznajama: samo je rješenje pretrpjelo ovdje značajno preoblikovanje, prikladno da olakša razvoj pozitivnih predodžaba(...)

Pozitivni ili *realni stadij.* Odsada ljudski duh napušta apsolutna traganja, što pripadaju samo njegovu djetinjstvu, i ograničuje svoje napore na područje stvarnoga promatranja, koje se odsada rapidno razvija, na promatranje koje je jedino moguća osnova spoznajama koje su stvarno dostupne i mudro prilagođene našim činjeničnim potrebama.

Jednom riječju, osnovni obrat koji označuje muškost naše inteligencije jest bivstveno u tome da se svagdje mjesto nedostupna određenja pravih uzroka stavi jednostavno traganje za zakonima, tj. za konstantnim odnosima koji postoje među promatranim pojavama. Radilo se sad o najneznatnijim ili najvišim činjenicama, o udaru i sili teže ili o mišljenju ili ćudorednosti, ovdje možemo stvarno spoznati samo različite uzajamne veze, svojstvene njihovu događanju, a da nikako ne uzmognemo prodrijeti u tajnu njihova stvaranja.

Citiramo iz Antologije, str. 354 i 355 (iz izbora V. Sutlića).

Rudolf Carnap

ODBIJANJE METAFIZIKE

Funkcija je logičke analize da analizira svu spoznaju, sve tvrdnje znanosti i svagdašnjega života kako bi razjasnila smisao svake takve tvrdnje i veze među njima. Jedna od načelnih zadaća logičke analize danog stava jest da pronađe metodu provjeravanja za taj stav. Pitanje glasi: kakvi razlozi mogu biti da se tvrdi taj stav ili: kako možemo postati izvjesni njegove istine ili lažnosti?(...)

Što je onda metoda provjeravanja nekoga stava? Ovdje treba razlikovati dvije vrste provjeravanja: neposredno i posredno. Ako se postavlja pitanje o stavu koji tvrdi nešto o nekoj sadašnjoj zamjedbi, npr. »Sada vidim crveni četverokut na plavoj podlozi«, onda stav može biti iskušan neposredno mojom sadašnjom zamjedbom. Ako sada odista vidim crveni četvorokut na plavoj podlozi, stav je neposredno provjeren tim viđenjem; ako pak to ne vidim, on je opovrgnut. Dakako, još ima nekih ozbiljnijih problema u vezi s neposrednim provjeravanjem. No mi ih nećemo dodirnuti ovdje, nego ćemo svoju pažnju obratiti pitanju *posrednoga* (indirect) provjeravanja, koje je značajno za naše namjere. Neki stav P koji nije neposredno provjerljiv može se provjeriti jedino neposrednim provjeravanjem stavova izvedenih iz P skupa s drugim već provjerenim stavovima.

Uzmimo stav P_1: »Taj je ključ napravljen od željeza.« Ima mnogo načina da se taj stav provjeri, npr.: stavljam ključ blizu magneta; zatim zamjećujem da je ključ privučen. To smo izvođenje dobili na ovaj način:

Premise: P_1: »Taj je ključ napravljen od željeza«;
stav je koji se ima ispitati.

P_2: »Ako je neka željezna stvar stavljena blizu magneta,
ona je privučena«;
to je fizički zakon, već provjeren.

P_3: »Taj predmet — šipka — je magnet«;
stav već provjeren.

P_4: »Ključ je stavljen blizu šipke«;
to je sada neposredno provjereno našim promatranjem.

Iz tih četiriju premisa možemo izvesti zaključak:

P_5: »Ključ će sada biti privučen šipkom.«

Taj je stav predskazivanje koje se može ispitati promatranjem. Ako gledamo, mi opažamo ili ne opažamo privlačenje. U prvom slučaju našli smo pozitivan primjer, primjer provjeravanja stava P_1 promišljanjem; u drugom slučaju imamo negativan primjer, primjer opovrgnuća P_1.

U prvom slučaju ispitivanje stava P_1 nije završeno. Možemo ponoviti ispitivanje magnetom, tj. možemo izvesti druge stavove slične P_5 istim ili sličnim premisama kao prije. Nakon toga, ili mjesto toga, možemo ispitivati električnim pokusima, ili mehaničkim, kemijskim, ili optičkim pokusima, itd. Ako u tim daljnjim istraživanjima svi primjeri ispadnu pozitivni, izvjesnost stava P_1 stupnjevito raste. Uskoro možemo doći do takva stupnja izvjesnosti koji je dostatan za sve praktične ciljeve, no nikada ne možemo postići *apsolutnu* izvjesnost. Broj primjera koji se mogu izvesti iz P_1 drugim stavovima, već provjerenim ili neposredno provjerljivim, *beskonačan* je. Stoga uvijek postoji mogućnost da se u budućnosti nađe kakav negativan primjer, ma kako mala bila njegova vjerojatnost. Dakle stav P_1 *nikada ne može biti potpuno provjeren.* Zato se on naziva *hipotezom.*

Dosada smo razmatrali pojedinačan stav koji se tiče samo jedne stvari. Uzmemo li neki opći stav o svim stvarima ili događajima u ma koje vrijeme i bilo na kom mjestu, neki takozvani prirodni *zakon,* još je jasnije da je broj primjera koji bi se imali ispitati beskonačan, i tako je stav neka hipoteza(...)

Što smo dosada činili, *logička je analiza.* Sada ćemo ta razmatranja primijeniti ne na stavove fizike kao ranije, nego na stavove *metafizike.* Dakle naše istraživanje spada u *logiku,* treći od tri dijela filozofije o kojima je govoreno ranije, ali *predmeti* toga istraživanja spadaju u prvi dio.

Nazvat ću *metafizičkim* sve one stavove koji polažu na to da predstavljaju spoznaju o nečemu što je iznad ili iza svakoga iskustva, npr. o zbiljskoj Biti stvari, o Stvarima po sebi, Apsolutnome i slično tome. Ne uključujem u metafiziku one teorije — gdjekad nazvane metafizičkim — čiji je cilj da najopćenitije stavove raznih područja znanstvene spoznaje sređuju u dobro uređen sustav; takve teorije odista pripadaju polju empirijske znanosti, ne filozofije, premda se usuđuju da to budu. Vrsta stavova što ih želim označiti metafizičkim mnogo se lakše mogu razjasniti nekim primjerima: »Bit je i počelo svijeta voda«, reče Tal; »Vatra«, reče Heraklit; »Beskonačno«, reče Anaksimandar; »Broj«, reče Pitagora. »Sve su stvari tek sjene vječnih ideja koje same jesu u besprostornoj i bezvremenskoj sferi«, glasi jedan nauk Platonov. Od monista saznajemo: »Samo je jedno počelo na kojemu je sve što jest utemeljeno«; no dualisti nam vele: »Ima dva počela.« Materijalisti kažu: »Sve što jest u svojoj je biti tvar« a spiritualisti: »Sve što jest duhovno je.« Metafizici (u našem smislu riječi) pripadaju glavne nauke Spinoze, Schellinga, Hegela i — da navedemo bar jedno sadašnje ime — Bergsona.

Da ispitamo sada tu vrstu stava s gledišta *provjerljivosti.* Lako se uvjeriti da takvi stavovi nisu provjerljivi. Iz stava »Počelo je svijeta voda« nismo u stanju izvesti nikakav stav tvrdeći bilo kakve zamjedbe ili čuvstva ili iskustva bilo čega što bi se moglo očekivati za budućnost. Stoga stav »Počelo je svijeta voda« ne tvrdi uopće ništa(...)

Dakle nalazimo veliku sličnost između metafizike i lirike. Ali opstoji jedna odlučna razlika među njima. Obje nemaju predstavne funkcije, nemaju teorij-

skoga sadržaja. Neki metafizički stav međutim razlikuje se od lirskoga stiha po tome što se *čini* da ima neki teorijski smisao, a time nije obmanut samo čitač nego i sam metafizičar. On vjeruje da je u svojoj metafizičkoj raspravi nešto tvrdio, i to ga uvlači u spor i polemiku protiv stavova nekih drugih metafizičara. Pjesnik međutim ne tvrdi da su stihovi drugog pjesnika neispravni ili pogrešni; on se obično zadovoljava nazivajući ih lošim.

Ne-teorijski karakter metafizike ne bi sam u sebi bio nedostatak; sve umjetnosti imaju taj ne-teorijski karakter, ne gubeći time svoju visoku vrijednost za osobni i društveni život. Opasnost leži u *varljivu* karakteru metafizike; ona pruža iluziju znanja, ne pružajući zbiljski nikakvo znanje. To je razlog zašto je mi odbacujemo.

D. Pejović: »Suvremena filozofija zapada«, Hrestomatija IX, Zagreb, 1967, str. 163—173.

- 1. U čemu je razlika između direktnog i indirektnog provjeravanja?
- 2. Zašto neki stav nikada ne može biti potpuno provjeren?
- 3. Što znači da metafizički stavovi nisu provjerljivi? U čemu je sličnost, a u čemu razlika između metafizike i lirike?

Ludwig Wittgenstein

»TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS«

Knjiga raspravlja o filozofskim problemima i — vjerujem — pokazuje da način postavljanja tih problema počiva na nerazumijevanju logike našeg jezika. Čitav smisao knjige mogao bi se izraziti riječima: Ono što se uopće može reći može se reći jasno; a o čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti(...)

4.003 Većina stavova i pitanja koji su bili napisani o filozofskim stvarima nisu lažni, nego besmisleni. Zato na pitanje te vrste uopće ne možemo odgovoriti, nego možemo samo utvrditi njihovu besmislenost. Većina pitanja i stavova filozofa počiva na tome što mi ne razumijemo logiku našeg jezika.

(Ona su, poput pitanja, je li dobro više ili manje identično nego lijepo.)

I zato nije čudnovato što najdublji problemi zapravo nisu n i k a k v i problemi(...)

Cjelokupnost istinitih stavova jest cjelokupna prirodna znanost (ili cjelokupnost prirodnih znanosti).

Filozofija nije jedna od prirodnih znanosti.

(Riječ filozofija mora značiti nešto što stoji iznad ili ispod, ali ne pored prirodnih znanosti.)

Svrha je filozofije logičko razjašnjavanje misli.

Filozofija nije teorija, nego aktivnost.

Filozofsko djelo sastoji se bitno od rasvjetljavanja.

Rezultat filozofije nisu »filozofski stavovi«, nego projašnjavanje stavova.

Filozofija mora učiniti jasnim i oštro razgraničiti misli koje su inače, tako reći, mutne i rasplinute(...)

Sve što se uopće može misliti može se misliti jasno. Sve što se može izreći može se izreći jasno(...)

Osjećamo da, čak ako je dat odgovor na sva moguća znanstvena pitanja, naši životni problemi još uopće nisu dodirnuti. Naravno, tada više ne ostaje nikakvo pitanje; i upravo je to odgovor(...)

O čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti.

L. Wittgenstein, »Tractatus Logico-Philosophicus«, Sarajevo, 1960, str. 23—189.

- 1. Kako Wittgenstein izriče temeljni smisao svoga spisa?
- 2. Koja je odlika filozofskih stavova?
- 3. Koja je svrha filozofije?

Pragmatizam

William James

»PRAGMATIZAM«

Istina je, kao što će vam svaki rječnik kazati, svojstvo naših ideja. Ona znači njihovo »slaganje«, kao što laž znači njihovo neslaganje sa »stvarnošću«. Pragmatičari i intelektualisti zajedno usvajaju tu definiciju kao sasvim prirodnu . Njihova svađa počinje tek kad se postavi pitanje što se točno razumije pod izrazom »slaganje«, a što pod izrazom »stvarnost«, kad se stvarnost uzima kao nešto sa čime treba da se slažu naše ideje.

Pragmatizam postavlja svoje uobičajeno pitanje. »Ako dopustimo da je izvjesna ideja ili vjerovanje istinito«, pita on, »kakva će konkretna razlika u ma čijem stvarnom životu proizlaziti iz te istinitosti? Kako će se istina ostvariti? Koja će se iskustva razlikovati od onih koja bi nastala ako bi vjerovanje bilo lažno? Ukratko, koja je vrijednost *u gotovu* te istine izražena u pojmovima iskustva?«

Onog trenutka kad pragmatizam postavi to pitanje vidi on i odgovor: istinite su one ideje koje možemo asimilirati, potvrditi kao pravovrijedne, potkrijepiti i provjeriti. Lažne su one ideje kod kojih to ne možemo. To je praktična razlika, koja za nas proizlazi iz posjedovanja istinitih iđeja, i to je prema tome smisao istine, jer to je sve što se zna o istini kao takvoj(...)

Kopirati realnost doista je vrlo značajan način slaganja s njom, ali on je daleko od toga da bi bio bitan. Bitno je naći u jednoj ideji vođu kretanja kroz stvarnost. Ma koja ideja što nam pomaže da se *snalazimo* praktički ili intelektualno u realnosti ili u onome što od realnosti potječe ili zavisi, koja ne smeta našem napretku, koja je stvarno zgodna i prilagođuje naš život čitavom okviru stvarnosti, slagat će se dovoljno da odgovara potrebi. Ona će vrijediti kao istina za tu realnost.

Citirano iz Antologije, str. 360 i 361 (iz izbora V. Sutlića).

Pragmatička je metoda u prvom redu metoda rješavanja metafizičkih sporova koji bi se inače mogli vući u beskraj. Je li svijet jedan ili mnoštven? — fatalistički ili slobodan? — materijalan ili duhovan? — to su shvaćanja

od kojih se jedna ili druga mogu ili ne mogu održati u odnosu na svijet; a raspre su o takvim shvaćanjima bez kraja. Pragmatička metoda u takvim slučajevima pokušava da protumači svako shvaćanje povlačenjem njegovih respektivnih praktičnih posljedica. Kakva bi bila praktična razlika kada bi ma koji od tih pojmova prije nego onaj drugi bio istinit? Ako se nikakva praktična razlika ne može povući, onda alternative praktično znače istu stvar, i svaka je raspra uzaludna dokolica. Kad god je u pitanju ozbiljan spor, treba da budemo u mogućnosti da pokažemo neku praktičnu razliku koja mora izlaziti iz toga što bi ova ili ona strana bila u pravu... Nema nigdje stvarne razlike koja ne *proizvodi* negdje neku drugu razliku — nema razlike u apstraktnoj istini koja se ne bi izrazila i u nekoj razlici i u konkretnoj činjenici i u ponašanju koje je posljedica te činjenice i koje je nametnuto nekom, nekako, negdje i nekad.

Citirano iz Zbornika »Savremena filozofija«, Beograd, 1970, str. 301—302.

- 1. Koji kriterij za razlikovanje istine od zablude postavlja pragmatizam?
- 2. Kako pragmatizam rješava metafizičke sporove?

Henri Bergson

»STVARALAČKA EVOLUCIJA«

Instinkt je simpatija. Kad bi ta simpatija mogla proširiti svoj predmet, pa i razmišljati o sebi samoj, dala bi nam ključ životnih operacija, kao što nas razvijena i povišena inteligencija uvodi u materiju. Jer — ne možemo to dovoljno ponavljati — inteligencija i instinkt skreću u dva suprotna pravca, inteligencija prema nepokretnoj materiji, a instinkt prema životu. Inteligencija će nam znanošću, koja je njeno djelo, otkriti sve potpunije i potpunije tajnu fizičkih zbivanja; o životu nam ona pruža, a i ne teži da nam pruži što drugo do samo prijevod u izraze inercije. Ona obilazi oko predmeta, zauzimajući izvana najveći mogući broj stanovišta o tom predmetu, koji privlači k sebi, mjesto da u nj prodre. Ali u samu unutrašnjost života sprovela bi nas intuicija — hoću reći, instinkt, koji je postao nezainteresiran, svjestan samoga sebe, sposoban da razmišlja o svom predmetu i da ga beskonačno proširuje.

Značajka je inteligencije prirodno nepoimanje života. Instinkt je, naprotiv, odliven po samom obliku života. Dok inteligencija obrađuje sve stvari mehanički, instinkt postupa, ako se može tako reći, organički. Kad bi se svijest koja spava u njemu probudila, okrenula unutra u spoznaju, mjesto da se očituje u akciju, dok bismo ga mi znali pitati, i kad bi on mogao odgovoriti, instinkt bi nam otkrio najintimnije tajne života.

Inteligencija nije nikako stvorena da misli *evoluciju* u pravom smislu riječi, to jest kontinuitet promjene koja bi bila čista pokretnost.

Inteligencija predočuje sebi nastajanje kao niz *stanja* od kojih je svako homogeno sa samim sobom i dosljedno se ne mijenja.

Sve elementarne snage inteligencije teže da preoblikuju materiju u instrument akcije, to jest, u etimološkom smislu riječi, u *organ.* Život, nezadovoljan proizvođenjem organizama, hoće im dodati kao dopunu neorgansku materiju, preobraćenu industrijom živog bića u ogromni organ. To je zadatak koji on ponajprije namjenjuje inteligenciji. Zato se inteligencija i ponaša nepromijenjeno, kao da je opsjednuta promatranjem nepokretne materije. Ona je život gledan izvana, život koji postaje izvanjski prema samom sebi, koji prihvaća u principu postupke neorganske prirode da bi njima stvarno upravljao. Otuda njeno čuđenje kad se okrene prema živome i kad se nađe nasuprot organizaciji. Ma što tada činila, a da ne napusti svoj prirodni smjer i da ne iskrivi svoj smisao, misliti istinski kontinuitet, realnu pokretnost, uzajamno prožimanje — jednom riječju, tu stvaralačku evoluciju, koja je život(...)

Sve dok se radi o neorganskoj materiji, može se ne voditi računa o proticanju, a da se ne učini teška pogreška. Materija je, rekli smo, opterećena geometrijom, i kao realnost, koja *silazi,* ona traje samo po solidarnosti s onim što se *uspinje.* Život pak i svijest jesu sam taj uspon. Kad ih jednom, prihvaćajući njihovo kretanje, spoznamo u njihovu bistvu, shvatit će se kako ostala realnost proizlazi iz njih.

Citirano iz Antologije, str. 358—359, (iz izbora V. Sutlića).

- 1. Pregledno ispišite odlike inteligencije i odlike instinkta (intuicije, simpatije).
- 2. U čemu je njihova suprotnost?

»UVOD U METAFIZIKU«

U najmanju ruku ima jedan realitet koji mi svi shvaćamo iznutra, intuicijom, a ne samo analizom. To je naša vlastita osoba u njenu toku kroz vrijeme. To je naš Ja koji traje. Mi ni jednu drugu stvar ne možemo intelektualno sudoživljavati. Ali mi zacijelo doživljavamo same sebe.

Ako ja dam da preko moje osobe, koju hoću da prihvatim kao nedjelatnu, prijeđe unutrašnji pogled moje svijesti, onda najprije primjećujem — kao na površini očvrsnulu koru — sve zamjedbe koje mi dolaze iz vanjskog svijeta(...) Ali ako se priberem od periferije prema centru, ako na temelju svoga Ja tražim ono što je taj Ja najjednoličnije, najtrajnije, onda nalazim nešto posve drugo.

Ispod onih oštro izrezanih forma kristala i one ukočenosti površine nalazim kontinuitet razlijevanja, koji se ne da usporediti ni sa čim tekućim što sam ikada vidio. To je slijed stanja od kojih svako pokazuje što slijedi i od kojih svako sadrži ono što slijedi. Faktično ona tek sačinjavaju različna stanja kad ih ja već imam za sobom i kad se okrenem da promatram njihov trag. Dok sam ih osjećao, bila su od nekog zajedničkog života tako čvrsto organizirana, tako duboko oduhovljena da ne bih mogao reći gdje se jedno završava, a gdje drugo počinje. Faktično nijedno od njih nema početka ili kraja, nego se sva nastavljaju jedno u drugo.

To je, ako se tako hoće, odvijanje svitka, jer nema živog bića koje ne bi osjećalo kako malo-pomalo dolazi do kraja svog svitka; život je u tome da se stari. No on je isto tako neprekidno namatanje kao namatanje niti na

klupko; jer naša prošlost nas slijedi, neprestano se povećava onim sadašnjim što ga prima na svom putu, a svijest znači pamćenje.

V. Filipović: »Novija filozofija zapada«, str. 243—244.

● 3. Pregledno ispišite razlike doživljaja: a) kada svoja psihička stanja opažamo kao odvojena na površini svoga ja i b) kada se uživimo te intuicijom iznutra shvatimo svoje ja u trajanju.

Edmund Husserl

*IDEJE ZA ČISTU FENOMENOLOGIJU I FENOMENOLOŠKU FILOZOFIJU«

Psihologija je iskustvena znanost. U tome leži, kod uobičajenog značenja riječi iskustvo, nešto dvostruko:

1. Ona je znanost o *činjenicama*, o »matters of fact« u smislu D. Humea.

2. Ona je znanost o *realitetima*. »Fenomeni« koje ona obrađuje kao psihološka »fenomenologija« jesu realna zbivanja koja se kao takva, kad stvarno postoje, s realnim subjektima, kojima pripadaju, uvrštavaju u prostorno-vremenski svijet kao omnitudo realitatis.

Nasuprot tome *čista će se ili transcendentalna fenomenologija zasnovati ne kao znanost o činjenicama nego kao znanost o bitima* (kao *»eidetička«* znanost); kao znanost koja hoće isključivo utvrditi »bitne spoznaje« a *nikako »činjenice«*. Odgovarajuća redukcija, koja vodi od psiholoških fenomena čistim »bitima«, odnosno u mišljenju koje sudi od činjenične (»empirijske«) općenitosti do »bitne« općenitosti — jest *eidetička redukcija.*

Zatim će se fenomeni transcendentalne fenomenologije karakterizirati kao irealni. Druge redukcije, specifično transcendentalne, »očišćuju« psihološke fenomene od onog što im podaje realnost, a time i uvrštenost u realni »svijet«. Naša fenomenologija ne treba biti učenje o bitima realnih, nego transcendentalno reduciranih fenomena.

Namjesto Descartesova pokušaja univerzalne sumnje možemo dopustiti da nastupi univerzalna »epohé« u našem strogo određenu i novu smislu. Ali mi s dobrim razlogom *ograničavamo* univerzalnost te »epohé«. Jer, kad bi bila tako obuhvatna, kako ona uopće može biti, ne bi preostalo više ni jednog područja za nemodificirane sudove, a kamoli za jednu znanost, jer svaka teza, odnosno sud može biti u punoj slobodi modificiran; jer svaka predmetnost, koja se prosuđuje, može biti zagrađena. Ali naša je namjera da upravo otkrijemo novu znanstvenu domenu, i to takvu koja treba postići upravo *metodom zagrađivanja.*

Označit ćemo jednom riječju to ograničenje. *Generalnu tezu koja pripada biti prirodnog stava stavljamo izvan akcije,* sve što taj stav u ontičkom pogledu obuhvaća stavljamo u zagrade: *dakle čitav taj prirodni svijet,* koji je stalno »za nas ovdje«, koji je »pred nama« i koji će uvijek ostati ovdje kao svijesti primjerena »Stvarnost«, iako ga po volji možemo staviti u zagrade.

Činim li tako kako je moja puna sloboda, tada dakle *ne negiram* ovaj »svijet« kao da sam sofist, *ne sumnjam u njegovo postojanje,* kao da sam skeptik, nego sprovodim »fenomenološku« epohu koja mi *potpuno priječi svaki sud o prostorno-vremenskom postojanju.*

Što može preostati ako je isključen čitav svijet, uračunavajući i nas same sa svim cogitare?

... Čista svijest i u daljnjem slijedu čitava fenomenološka regija ...

U ovim studijama idemo tako daleko, koliko je potrebno, da se poduzme uvid na koji smo smjerali, naime uvid *da svijest ima u sebi samoj vlastito postojanje koje nije u apsolutnoj svojoj biti pogođeno fenomenološkim isključivanjem.* Tako ona ostaje kao *»fenomenološki residum«,* kao principijelno svojevrsna religija bitka, koja zapravo može biti područje nove znanosti — fenomenologije.

Citirano iz Antologije, str. 362—363 (iz izbora V. Sutlića).

- 1. Pregledno ispišite razlike između fenomenologije i psihologije.
- 2. Što je eidetička redukcija?

*ŠTO JE TRANSCENDENTALNO ISKUSTVO

Transcendentalno iskustvo nije ništa drugo nego transcendentalno reducirani objektivni svijet ili, što je ekvivalentno tome, reducirano čisto psihološko iskustvo. Mjesto psiholoških ‚fenomena' sada mi imamo transcendentalne. Svako pojedinačno čisto duševno iskustvo pruža sadržajno jednako, transcendentalno iskustvo, koje je međutim oslobođeno od njegova ‚duševnog' (dakle svjetovno realnog) smisla ako na njemu naknadno izvedemo transcendentalnu redukciju koja ga čisti od svjetovnog smisla. Upravo na taj način mijenja se duševno ja u transcendentalno, koje sebe uvijek nanovo nalazi u transcendentalnim vlastitostima u svakoj od svojih refleksija (transcendentalnih refleksija), koje mu otkrivaju samog sebe, tako kao što psihološko ja uvijek nanovo — primjerno promijenjenom reduktivnom stavu — nalazi sebe u psihološkim vlastitostima.

Iz E. Husserl: »Phänomenologische Psychologie«, Haag, 1962, str. 275; citirano iz A. Pažanin: »Znanstvenost i povijest u filozofiji Edmunda Husserla«, Zagreb, 1968, str. 214—215.

Karl Jaspers

*ZNANOST I FILOZOFIJA

Tko je u znanosti tražio osnovu svog života, vodstvo za svoje postupke, sam bitak, morao se razočarati.

Trebalo je pronaći put povratka *k filozofiji.*

Naše današnje fliozofiranje uvjetovano je tim iskustvom znanosti. Put od razočaranja u *propalu filozofiju* do *realnih znanosti* i od znanosti do *prave filozofije* takav je da odlučno mora sudjelovati u oblikovanju danas mogućnog načina filozofiranja. Stoga je, prije nego što se ocrta put povratka k filozofiji, potrebno da se stvarno odredi odnos suvremena filozofiranja prema znanosti, koji nikako nije jednosmislen.

Najprije su postale jasne *granice znanosti*, koje se mogu ukratko ovako naznačiti:

a) *Znanstvena spoznaja* stvari nije *spoznaja bitka*. Znanstvena je spoznaja partikularna, usmjerena na određene predmete, a ne sam bitak. Otuda znanost baš pomoću znanja filozofski uzrokuje najodlučnije znanje o neznanju, naime o neznanju toga što je sam bitak.

b) Znanstvena spoznaja ne može odrediti *nikakve ciljeve* života. Ona ne postavlja nikakve uvažene vrijednosti. Kao takva ona ne može voditi. Svojom jasnošću i odlučnošću ona ukazuje na neko drugo podrijetlo našeg života.

c) Znanost ne može dati odgovor na pitanje o svom *vlastitom smislu*. Činjenica što znanost postoji počiva na nekim pobudama koje same po sebi ne mogu biti znanstveno dokazane kao istinite i potrebne.

Usporedno s granicom znanosti razjasnilo se i pozitivno značenje i *nužnost znanosti za filozofiju*.

Prvo, znanost, koja je u novom vijeku postala metodički i kritički čista — iako su je istraživači kao takvu samo izuzetno u potpunosti ostvarivali — svojim kontrastom prema filozofiji prvi je put omogućila da se spozna i svlada mutno *miješanje* filozofije i znanosti.

Put znanosti neizbježan je za filozofiju, jer jedino poznavanje tog puta onemogućuje da se u filozofiranju još jednom — i to na neprikladan i subjektivan način — tvrdi da se posjeduje spoznaja o stvarima, spoznaja koja ima svoje mjesto u metodički egzaktnom istraživanju.

I obratno, filozofska je jasnoća neizbježna za život i čistoću prave znanosti. Bez filozofije znanost ne razumije sebe, a sami istraživači, i kad su zahvaljujući spoznaji velikih naučenjaka, neko vrijeme još sposobni da na stave specijalističko spoznavanje, ipak napuštaju znanost u cjelini tada kad bez filozofije postanu bespomoćni.

Ako s jedne strane filozofija i znanost ne mogu jedna bez druge, ako se s druge strane mutno miješanje njihovo ne može više održati, onda je danas zadatak da se poslije razdvajanja ostvari njihovo istinsko jedinstvo. Filozofiranje ne može biti identično sa znanstvenim mišljenjem, a ne može mu se ni suprotstavljati.

Drugo, jedino znanosti koje istražuju i tako pružaju nužnu spoznaju o predmetima daju činjenično znanje o pojavama; tek s njima se učim da uvijek jasno znam: *to je tako*. Ako onome tko filozofira nedostaje poznavanje sadašnjeg stanja u znanostima, on je bez jasne spoznaje o svijetu kao slijep.

Treće, filozofiranje koje nije ushićenje, nego traženje istine, mora prihvatiti *znanstveni stav* ili *znanstveni način mišljenja*. Za znanstveni je stav prije svega karakteristično stalno razlikovanje onoga što se nužno zna:

— spoznaja sa spoznajom o putu koji je do njega doveo

— i spoznaja sa spoznajom o granicama značenja u kojima ona vrijedi. Znanstveni je stav dalje spremnost istraživača da prihvati svaku kritiku svojih izlaganja. Za istraživača je kritika životni uvjet. On ne može do te mjere biti stavljen u pitanje da na osnovi toga ne bi mogao ispitati svoj uvid. Čak i iskustvo s neopravdanom kritikom djeluje plodno na pravog istraživača. Tko izbjegava kritiku, u stvari ne želi da zna. Gubljenje znanstvenog stava i načina mišljenja u isti je mah gubljenje istinitosti filozofiranja.

Sve pridonosi tome da se *filozofija povezuje sa znanošću.* Filozofija je vezana uz znanosti jer je njihov vlastiti smisao stvarno prisutan. U zajednici sa znanošću filozofija razara dogmatizam (tu nejasnu zamjenu za filozofiju), koji se uvijek nanovo javlja u znanostima. Ali, prije svega, ona postaje svjestan garant znanstvenosti protiv neprijateljstva prema znanosti. Živjeti filozofski neodvojivo je od onog uvjerenja koje i znanost želi bez ograničenja.

Istovremeno s tim razjašnjenjem granica i značenja znanosti proistekla je *nezavisnost podrijetla filozofije.*

Na osnovi tog podrijetla moguće je saznati ono čemu nas nijedna znanost ne uči. Jer filozofija ne može postati stvarna jedino na osnovi znanstvenog načina mišljenja i znanstvene spoznaje. Filozofija zahtijeva *drugačije mišljenje,* mišljenje koje me u spoznaji istovremeno podsjeća, koje me budi, koje me dovodi k sebi samom, koje me preobražava.

K. Jaspers, »Filozofija egzistencije«, Prosveta, Beograd, 1967, str. 41—43.

- 1. Pregledno ispišite granice znanosti.
- 2. Pregledno ispišite zašto je znanost nužna filozofiji.
- 3. U čemu je specifičnost filozofije?

FILOZOFSKI NAČIN ŽIVOTA

Težnja da se živi na filozofski način izvire iz mraka u kome se pojedinac nalazi, iz izgubljenosti, kad bez ljubavi tako reći bulji u prazninu, iz samozaborava zbog prezauzetosti poslovima, kad se iznenada probudi, uplaši i sebe upita: što sam ja, što propuštam, što treba da činim?

Tehnički svijet samo podstiče taj samozaborav. Udešen po satu, podijeljen na djelatnosti koje zamaraju ili izazivaju dosadu i koje sve manje i manje ostvaruju čovjeka kao čovjeka, taj svijet dovodi do ekstrema da se čovjek osjeća kao dio stroja, koji se naizmjenično ubacuje čas tu čas tamo, a kad je slobodan, prazan je i ne zna što da radi. I baš kad počne da se vraća k sebi, kolos ovog svijeta ponovno želi da ga uvuče u tu mašineriju praznog rada i puste zabave u dosađivanju, mašineriju koja sve proždire.

Ali sklonost k samozaboravu leži već u čovjeku kao takvu. Njemu je potrebno da se otrgne da se ne bi izgubio u svijetu, u običajima, u svemu onom što se bez razmišljanja samo po sebi razumije u čvrstim kolotečinama.

Filozofiranje znači odluku da se dopusti da postanemo svjesni podrijetla, da se nađe put do samog sebe i da se, prema postojećim mogućnostima, u unutrašnjem djelovanju pomogne sebi...

Takav način života vodi preko dva puta: u usamljenosti *meditacija* putem svih načina osvješćivanja — i s ljudima *komunikacija* putem svih vidova uzajamna sporazumijevanja u zajedničkom radu, razgovoru, šutnji...

(Jaspers dalje govori o svakodnevnim trenucima duboka osvješćivanja u samorefleksiji, u voljnu udubljivanju, u ispitivanju sebe i kontroli nad sobom, te nastavlja:)

Ono što sam osvješćivanjem stekao samo za sebe, to — kad bi to bilo sve — kao da i nije stečeno.

Ono što se ne ostvari u komunikaciji ne znači ništa, ono što se na kraju ne zasniva na njoj lišeno je potrebne osnove. Istina počinje udvoje.

Zbog toga filozofija zahtijeva: stalno tražiti komunikaciju, usuditi se na nju bez ustručavanja, napustiti prkosno potvrđivanje sebe, koje se, uvijek drukčije prerušeno, silom nameće, živjeti u nadi da ću, zahvaljujući predanosti, sebe opet pokloniti sebi na način koji se ne može predvidjeti.

Stoga moram sebe stalno dovoditi u sumnju, ne smijem da postanem siguran, ne smijem da se oslanjam na kakvu tobože čvrstu točku u sebi koja bi me pouzdano osvjetljavala i istinito procjenjivala(...)

Tada filozofiranje znači — učiti da se živi i umjeti da se mre. Zbog nesigurnosti postojanja u vremenu život je stalno pokušaj(...)

Nemoć racionalnog u onom što je za nas istinski važno: u postavljanju ciljeva i krajnjih svrha, u spoznaji najvišeg dobra, u spoznaji boga i ljudske slobode, budi ono mišljenje koje se služi sredstvima razuma, ali je više od razuma. Stoga filozofiranje teži ka granicama razumske spoznaje da bi se razbuktalo.

Onaj tko misli da sve može prozreti, taj više ne filozofira. Tko znanstveno znanje smatra za spoznaju bitka kao takva i u cjelini, zapao je u neku vrstu znanstvenog praznovjerja. Tko se više ne čudi, taj više ne pita. Tko više ne zna ni za jednu tajnu, taj više ne traži. Uz temeljnu uzdržanost na granicama mogućnosti znanja filozofiranje poznaje i punu otvorenost za ono što se na granicama znanja pokazuje kao nešto što se ne može znati.

K. Jaspers, »Uvod u filozofiju«, Prosveta, Beograd, 1967, str. 226—230.

- 4. Što sve uvjetuje čovjekovu izgubljenost i samozaborav?
- 5. Što znači odluka da se živi na filozofski način?
- 6. Kojim putovima vodi takav način života? Što znači komunikacija?

Jean-Paul Sartre

»»EGZISTENCIJALIZAM JE HUMANIZAM«

Htio bih da ovdje branim egzistencijalizam protiv stanovita broja prigovora koji su mu bili upućeni. Ponajprije mu se prigovorilo što poziva ljude da ustraju u beznadnu *kvijetizmu(...)* S druge strane prigovorilo nam se da naglašavamo ljudsku gadost, da svugdje pokazujemo prljavštinu, mutež, ljepljivost i da zanemarujemo stanovite nasmijane ljepote, svijetlu stranu ljudske prirode(...) da smo povrijedili ljudsku solidarnost, da smatramo da je čovjek osamljen(...) da niječemo zbilju i ozbiljnost ljudskih pothvata(...)

Ipak, što je pesimističnije nego reći »prvo je bog sebi bradu stvorio« ili još »pružiš li nekome prst, zgrabit će čitavu ruku«? Poznata su opća mjesta koja se mogu iskoristiti u tu svrhu i koja svagda pokazuju isto: ne valja se boriti protiv postojećih vlasti, ne valja se boriti protiv sile, ne valja poduzimati nešto što je iznad naših mogućnosti, svaka je neubičajena akcija romantizam, svaki pokušaj koji se ne oslanja na prokušano iskustvo osuđen je na propast, a iskustvo pokazuje da ljudi svagda teže dnu, da su potrebne solidne snage da ih zadrže, inače je to anarhija. Ljudi koji prežvakavaju te žalosne poslovice, ljudi koji kažu: kako je to ljudski, svaki put kad im se

pokaže kakav više ili manje odvratan čin, ljudi koji se naslađuju realističkim pjesmama, to su baš ti ljudi koji prigovaraju egzistencijalizmu da je odviše sumoran, i to do te mjere da se pitam ne tuže li se oni na nj zbog njegova pesimizma, nego, naprotiv, zbog njegova optimizma. Nije li, u samoj stvari, ono što zastrašuje u nauci, koju ću vam pokušati izložiti, činjenica da ona ostavlja čovjeku mogućnost izbora?(...)

Kad se razmatra neki napravljen predmet, na primjer neka knjiga ili neki nož za papir, taj je predmet napravio neki rukotvorac koji se nadahnuo nekim pojmom; on se pozvao na pojam »nož za papir« i ujedno na prethodnu tehniku proizvodnje koja pripada pojmu i koja je u stvari uputa. Tako je nož za papir ujedno predmet koji se proizvodi na stanovit način i koji je s druge strane od određene koristi, te ne možemo pretpostaviti čovjeka koji bi proizveo nož za papir a da ne bi znao čemu će predmet poslužiti. Reći ćemo dakle da, s obzirom na nož za papir, esencija — to će reći: cjelokupnost uputa i svojstava koji dozvoljavaju da se on proizvodi i da se definira — prethodi egzistenciji; i tako je određena prisutnost takva noža za papir ili takve knjige preda mnom. Tu dakle imamo tehničku sliku svijeta unutar koje se može reći da proizvodnja prethodi egzistenciji(...)

Ako bog ne postoji, ima bar jedno biće u kojeg egzistencija prethodi esenciji, jedno biće koje egzistira prije nego što se može definirati bilo kakvim pojmom i da to biće jest čovjek ili, kako Heidegger kaže, ljudska zbilja. Što ovdje znači da egzistencija prethodi esenciji? To znači da čovjek najprije egzistira, da sebe susreće, iskrsava u svijetu i da zatim sebe definira. Ako se čovjek, kakva poima egzistencijalist, ne može definirati, to je zato što on najprije nije ništa. On će tek poslije biti, i bit će takav kakvim će sebe učiniti. Tako nema ljudske prirode jer nema boga da je pojmi(...) čovjek nije ništa drugo nego ono što od sebe čini. Takvo je prvo načelo egzistencijalizma(...) Želimo reći da čovjek ponajprije egzistira, a to znači da je čovjek ponajprije ono što sebe baca spram budućnosti i što je svjesno da se projektira u budućnost. Čovjek je ponajprije projekt koji sebe subjektivno živi mjesto da bude mahovina, gnjiloća ili cvjetača; ništa ne egzistira prije tog projekta; ništa nije na inteligibilnom nebu, i čovjek će ponajprije biti ono što je projektirao da bude(...) Ali ako doista egzistencija prethodi esenciji, čovjek je odgovoran za ono što jest. Tako je prvi korak egzistencijalizma da svakog čovjeka stavi u posjed onoga što jest i da na nj položi totalnu odgovornost za njegovu egzistenciju(...)

Egzistencijalist rado objavljuje da je čovjek tjeskoba. To znači ovo: čovjek koji se obvezuje i koji sebi polaže račun da on nije samo onaj koji izabire da bude, nego da je i zakonodavac koji istodobno sa sobom izabire čitavo čovječanstvo ne može izbjeći čuvstvu svoje totalne i duboke odgovornosti. Sigurno, mnogi ljudi nisu ispunjeni tjeskobom, no mi tvrdimo da oni zakrinkavaju svoju tjeskobu, da bježe od nje sigurno, mnogi ljudi vjeruju da djelujući obvezuju samo sebe same, pa kad im se kaže: no kad bi čitav svijet tako činio?, sliježu ramenima i odgovaraju: čitav svijet tako ne čini. Ali se uistinu svagda treba pitati: što bi se dogodilo kad bi čitav svijet isto tako činio?(...) Ovdje nije riječ o tjeskobi koja bi vodila u kvijetizam, u neaktivnost. Riječ je o jednostavnoj tjeskobi koju poznaju svi oni koji su imali odgovornost. Ako, na primjer, neki vojni vođa preuzima odgovornost za neki napadaj i šalje stanovit broj ljudi u smrt, on izabire da to čini i u stvari izabire sam. Bez sumnje, opstoje zapovijedi koje dolaze odozgo, ali

su one vrlo široke, pa se traži tumačenje koje je njegovo; a od toga tumačenja zavisi život desetorice, ili četrnaestorice, ili dvadesetorice ljudi. Nemoguće je da on, donoseći odluku, nema strahovitu tjeskobu. Svi vođe poznaju tu tjeskobu(...)

Egzistencijalist misli da je vrlo otežavajuće što bog ne egzistira, jer s njim nestaje svake mogućnosti da se vrijednosti nađu na nekom inteligibilnom nebu; ne može više biti a priori dobroga jer nema beskrajne i savršene svijesti da ga misli; nigdje nije zapisano da dobro egzistira, da treba biti pošten, da ne valja lagati jer smo baš na razini gdje ima samo ljudi. Dostojevski je pisao: »Kad bog ne bi opstojao, sve bi bilo dozvoljeno.« To je izlazište egzistencijalizma. U stvari, sve je dozvoljeno ako bog ne egzistira, i prema tome čovjek je napušten jer ne nalazi ni u sebi ni izvan sebe mogućnost da se osloni. Prije svega, on ne nalazi isprike. Ako, u stvari, egzistencija prethodi esenciji, nikada se neće moći ništa objašnjavati dovodeći ga u vezu s nekom danom i učvršćenom ljudskom prirodom; drugačije rečeno: nema determinizma, čovjek je slobodan. Ako s druge strane bog ne egzistira, ne suočujemo se s vrijednostima ili zapovijedima koje bi opravdavale naše ponašanje. Tako u sjajnom predjelu vrijednosti nemamo ni iza sebe ni pred sobom opravdanja ili isprike. Mi smo sami, bez isprike. To je ono što bih želio da izreknem govoreći da je čovjek osuđen da bude slobodan. Osuđen, jer nije sam sebe stvorio, a ipak, inače slobodan, jer je, jednom bačen u svijet, odgovoran za sve što čini... Ako se to razumije tako da, ma kakav bio čovjek koji se pojavljuje, opstoji budućnost koju treba učiniti, djevičanska budućnost koja na nj čeka, tada je to prava riječ. Ali smo tada napušteni...

Kvijetizam je držanje ljudi koji kažu: drugi mogu činiti ono što ja ne mogu. Nauka koju vam predstavljam jest baš suprotna kvijetizmu jer objavljuje: zbilja opstoji samo u akciji, ona, uostalom, ide dalje jer dodaje: čovjek nije ništa drugo nego svoj projekt, on egzistira samo ukoliko se ozbiljuje, on dakle nije ništa drugo nego sveukupnost svojih čina, ništa drugo nego vlastiti život(...) Nema optimističkije nauke, jer je sudbina čovjeka u njemu samome(...)

J. P. Sartre, »Egzistencijalizam je humanizam«, Sarajevo, 1964, str. 5—29.

- 1. Pregledno ispišite prigovore od kojih Sartre brani egzistencijalizam i argumente koje suprotstavlja tim prigovorima.
- 2. Što znači da esencija prethodi egzistenciji, a što obratno? Koje su posljedice toga da u čovjeka egzistencija prethodi esenciji?
- 3. Što znači tjeskoba?
- 4. Objasnite smisao teze da je egzistencijalizam optimistička nauka.

MARKSIZAM I EGZISTENCIJALIZAM

Mi smo u *isto doba* bili uvjereni s jedne strane da historijski materijalizam pruža jedino valjano tumačenje povijesti i s druge strane da egzistencijalizam ostaje jedini konkretni pristup zbiljnosti(...)

Nakon što nas je privukao kao što mjesec privlači plimu, nakon što je preobrazio sve naše ideje, nakon što je u nama rastvorio sve kategorije građanskoga mišljenja, marksizam nas je iznenada ostavio na cjedilu. On

više nije udovoljavao našoj potrebi za razumijevanjem; na novom području gdje smo se nalazili on više nije imao ičemu novom da nas pouči, zato što je stagnirao...

Marksizam je zastao; upravo zato što ta filozofija hoće da svijet izmijeni, zato što ona smjera na »bivanje — svijetom filozofije«, što ona jest i hoće da bude *praktička*, u njoj je došlo do duboka rascjepa koji je teoriju potisnuo na jednu, a praksu na drugu stranu... To odvajanje teorije i prakse dovelo je do preobrazbe prakse i besprincipijelni empirizam, a teoriju pretvorilo u čisto i kruto znanje. S druge strane planifikacija što ju je nametala jedna birokracija koja neće da prizna svoje zablude upravo time postala nasiljem nad zbiljnošću, i kako se buduća proizvodnja jednoga naroda određivala po uredima, često izvan svog teritorija, to je nasilje imalo zauzvrat apsolutni idealizam: ljudi su se i stvari *a priori* podvrgavali idejama; ako iskustvo nije potvrđivalo predviđanja, moglo je imati samo krivo... Godinama je marksistički intelektualac vjerovao da služi svojoj stranci time što siluje iskustvo, izostavljajući neugodne pojedinosti, grubo pojednostavnjujući datosti i povrh svega poimajući događaje *prije* što ih je proučio(...)

Marksizam raspolaže teorijskim temeljima, on obuhvaća cjelokupnu ljudsku djelatnost, ali on više ništa ne *zna:* njegovi su pojmovi *diktati;* njegov cilj nije više stjecanje spoznaja, nego da se *a priori* konstituira u apsolutno znanje. Naspram toga dvostrukog neznanja egzistencijalizam se mogao preporoditi i održati jer je ponovo istaknuo zbiljnost čovjeka, kao što je Kierkegaard protiv Hegela isticao svoju vlastitu zbiljnost. Samo što je Danac odbijao hegelovski pojam čovjeka i zbiljnosti. Nasuprot tome egzistencijalizam i marksizam smjeraju prema istom predmetu, samo što je marksizam čovjeka rastvorio u ideji, dok ga egzistencijalizam traži svugdje *gdje on jest,* pri njegovu radu, kod kuće, na ulici.

D. Pejović, »Suvremena filozofija zapada«, str. 250—251.

● 5. Pregledno ispišite prednosti marksizma i egzistencijalizma, i nedostatke dogmatskoga marksizma.

Albert Camus

»MIT O SIZIFU«

Postoji samo jedan doista ozbiljan filozofski problem — samoubojstvo. Suditi o tome da li ima ili nema smisla živjeti znači odgovoriti na osnovno pitanje filozofije. Ostalo: ima li svijet tri dimenzije, ima li duh devet ili dvanaest kategorija dolazi nakon toga. To su igrarije; treba prije svega odgovoriti na ovo pitanje. Pa ako je točno, kao što to traži Nietzsche, da filozof da bi bio dostojan poštovanja treba da propovijeda primjerom, tad ćemo shvatiti značenje tog odgovora, jer će on prethoditi završnu činu. To je ono očigledno što srce može osjetiti, ali što treba produbiti da bi postalo jasno duhu.

Ako se zapitam po čemu ću suditi da je takvo pitanje preče od kakva drugog, odgovaram — po akcijama na koje ono obavezuje. Nisam nikada nikoga vidio da je umro zbog ontološkog dokaza. Galilej, koji je zastupao značajnu znanstvenu istinu, veoma je se lako odrekao čim je njegov život dovela u opasnost. U izvjesnom smislu on je dobro postupio. Naime zbog te istine nije vrijedilo da ga spale. Da li se Zemlja okreće oko Sunca ili Sunce oko Zemlje, to nije mnogo važno. Sve u svemu, to je beznačajno pitanje. Naprotiv, vidim da mnogi ljudi umiru zato što smatraju da ne vrijedi živjeti. Isto tako vidim i druge koji se paradoksalno ubijaju zbog ideja ili iluzija koje predstavljaju smisao njihova života (ono što se naziva razlogom da se živi istovremeno je i vanredan razlog da se umre).

Smatram dakle da je smisao života najpreče pitanje. Kako da se na nj odgovori?(...)

- 1. Koje je po Camusu temeljno pitanje filozofije?
- 2. Koje argumente on navodi za primarnost tog pitanja?

Koji je to dakle neuhvatljivi osjećaj koji lišava duh sna potrebnog za život? Svijet koji možemo objasniti, makar i lošim razlozima, blizak nam je. Međutim, naprotiv, u svijetu nenadano lišenu iluzija i jasnoće čovjek se osjeća strancem(...)

Čovjek se ubija zato što nema smisla živjeti — eto nesumnjive, pa ipak nužne istine jer je otrcana. Međutim da li taj napad na život, to poricanje života proistječe iz toga što život uopće nema smisla? Zahtjeva li njegova apsurdnost da iz njega pobjegnemo pomoću nade ili samoubojstva — eto šta je potrebno razjasniti, ispitati i dokazati otklanjajući sve ostalo. Zahtijeva li apsurd smrt(...)

Ustajanje, tramvaj, četiri sata u kancelariji ili tvornici, obrok, tramvaj, četiri sata rada, obrok, san i tako ponedjeljak, utorak, srijeda, četvrtak, petak i subota u istom ritmu, taj put se, većinom, lako slijedi. No, samo jednog dana uzdiže se »zašto«, i sve počinje s tim umorom u znaku čuđenja(...)

Isto tako i u toku svih dana bez sjaja vrijeme nas nosi. Ali uvijek dođe trenutak kada treba i njega nositi. Mi živimo od budućnosti: »sutra«, »kasnije«, »kad budeš imao kakav položaj«, »s vremenom ćeš shvatiti«. Te su nedosljednosti divne jer je napokon potrebno umrijeti. Ipak, dođe jedan dan, i čovjek konstatira ili kaže da mu je trideset godina. On na taj način ističe svoju mladost. Ali on se, istog trenutka, postavlja u odnos prema vremenu. U njemu zauzima svoje mjesto. On uviđa da je na izvjesnoj točki jedne krivulje za koju on priznaje da je treba preći. On pripada vremenu i, zbog onog užasa koji ga hvata u njemu prepoznaje svog najgoreg neprijatelja. Sutra, on želi sutra iako bi ga čitavim svojim bićem morao odbiti. Taj revolt tijela, to je apsurd(...)

- 3. Na kojim primjerima pokazuje Camus temeljno iskustvo (doživljaj) apsurda?
- 4. Doživljaj apsurda nameće neka rješenja. Koje su prve mogućnosti rješenja koja nam se nameću?

Od onda kad je priznata apsurdnost je strast, najbolnija od svih(...)

Čovjek koji je postao svjestan apsurda vezan je za nj zauvijek. Čovjek bez nade i svjestan toga ne pripada više budućnosti(...)

Ja ne znam ima li ovaj svijet smisao koji ga nadilazi. Ali ja znam da ne poznajem taj smisao i da mi je, zasad, nemoguće da ga poznam. Što za

mene znači smisao izvan moga života? Ja mogu shvaćati samo ljudskim pojmovima. Ono što dotičem, ono što mi se opire, eto što shvaćam. A te dvije izvjesnosti — svoju želju za apsolutnim i jedinstvom i nesvedivost ovog svijeta na racionalan i razborit princip znam, opet, da ne mogu izmiriti. Kakvu drugu istinu mogu priznati a da ne lažem, a da ne umiješam nadu koje nemam i koja ne znači ništa unutar moga života?(...)

Prije se radilo o tome, da znamo treba li život da ima smisao da bi bio proživljen. Ovdje se, naprotiv, pokazuje da će on utoliko bolje biti proživljen ukoliko ne bude imao smisla. Doživjeti jedno iskustvo, jednu sudbinu, to znači potpuno je prihvatiti. A ta sudbina za koju znamo da je apsurdna neće se doživjeti ako ne učinimo sve da pred sobom održimo taj apsurd koji je svijest otkrila. Negirati jedan od članova suprotnosti od koje on živi, to znači izbjegavati ga. Uništiti svjesni revolt, to znači mimoići problem. Tema stalne revolucije prenosi se, na taj način, u individualno iskustvo. Živjeti, to znači učiniti da živi apsurd. Učiniti ga da živi, to je, prije svega, promatrati ga. Suprotno Euridiki, apsurd nestaje samo kad se od njega okrenemo. Jedna je od jedino smisaonih filozofskih pozicija dakle revolt. On je vječno suočavanje čovjeka i njegove vlastite tame. On je zahtjev za nemogućom prozirnošću. On stavlja ponovno svijet u pitanje u svakom od njegovih trenutaka(...)

Jedina sloboda koju poznajem — to je sloboda duha i akcije. A ako apsurd poništava sve moje izglede na vječnu slobodu, on mi, naprotiv, vraća i veliča moju slobodu akcije. To lišavanje nade i budućnosti znači uvećavanje čovjekove raspoloživosti...

No, što znači život u takvu svijetu? Zasad ništa drugo nego ravnodušnost prema budućnosti i strast da se iscrpi sve što postoji. Vjera u smisao života uvijek pretpostavlja ljestvicu vrijednosti, izbor, naša voljenja. Vjera u apsurd, prema našim određenjima, uči suprotno...

Pojednostavnimo još malo. Recimo da je jedina prepreka, jedini »promašaj u uspjehu« prerana smrt...

Na taj način izvlačim iz apsurda tri zaključka — svoj revolt, svoju slobodu i svoju strast. Samom igrom svijesti pretvaram u životno pravilo ono što je bilo poziv na smrt — i odbacujem samoubojstvo(...)

- 5. Koje zaključke izvodi Camus iz dalje analize doživljaja apsurda?
- 6. Obrazložite svaki od tih zaključaka.

Bogovi su osudili Sizifa da neprestano kotrlja velik kamen do vrha jedne planine, odakle se on vraćao uslijed svoje vlastite težine. Oni su smatrali, s izvjesnim pravom, da nema strašnije kazne od uzaludna i beznadna rada(...)

Shvatili smo već da je Sizif apsurdan junak. On je to koliko po svojim strastima toliko i po svojoj muci. Njegov prezir bogova, njegova mržnja prema smrti i njegova strast za životom donijeli su mu tu neizrecivu kaznu, gdje se cijelo biće ulaže da ništa ne dovrši. To je cijena koju treba platiti za strasti ove zemlje(...)

Ako je ovaj mit tragičan, to je zato što je njegov junak svjestan. Gdje bi, u stvari, bila njegova muka kad bi ga nada na uspjeh na svakom koraku podržavala? Radnik danas radi svakog dana u svom životu na istim zadacima, i ova je sudbina isto toliko apsurdna. Ali je tragična samo u rijetkim trenucima, kad on postane svjestan. Sizif, proleter bogova, nemoćan i revoltiran, poznaje čitavu širinu svog bijednog položaja: on na nj misli silazeći.

Pronicljivost koja treba da mu donese muku dovršava u isto vrijeme njegovu pobjedu. Nema sudbine koja se ne nadmašuje prezirom. Ako se u nekim danima silaženje obavlja s bolom, ono se isto tako može obaviti i s radošću(...)

Ostavljam Sizifa u podnožju planine! Svoje se breme uvijek nalazi. No Sizif uči višoj vjernosti koja negira bogove i podiže kamenje. On također smatra da je sve dobro. Ovaj svijet odsad bez gospodara ne izgleda mu ni jalov ni ništavan. Svako zrno ovog kamena, svaki mineralni sjaj ove planine pune noći, sam za sebe sačinjava jedan svijet. Sama borba da se stigne do vrha dovoljna je da ispuni ljudsko srce. Sizifa treba da sebi predstavimo kao sretnog.

Albert Camus, »Mit o Sizifu«, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963, str. 15—118.

- 7. U čemu je tragičnost Sizifove sudbine?
- 8. Koju pouku izvodi Camus iz mita o Sizifu i svoga tumačenja (rješenja) Sizifove sudbine?

Martin Heidegger

»ŠTO JE TO — FILOZOFIJA?«

Što iz rečenoga proizlazi za naš pokušaj da u jednom razgovoru raspravimo pitanje o tome što je to — filozofija? Ponajprije jedno: ne smijemo se držati samo Aristotelove definicije. Odatle izvodimo drugo: moramo sebi predočiti ranije i kasnije definicije filozofije. A zatim? Zatim ćemo poredbenom apstrakcijom izlučiti ono što je zajedničko svim definicijama. A zatim? Zatim ćemo se domoći jedne prazne formule koja pristaje svakoj vrsti filozofije. A zatim? Zatim ćemo biti toliko udaljeni od odgovora na svoje pitanje koliko je to samo moguće. Zašto se to događa? Zato što postupkom koji smo netom spomenuli sabiremo samo historijski postojeće definicije i razrješavamo ih u jednoj općenitoj formuli. U stvari, sve se to da postići velikom učenošću i točnim ustanovljivanjima. Pritom ne treba da se ni najmanje upuštamo u filozofiju s namjerom da razmislimo o njezinoj biti. Na taj način stječemo višeznačnu i temeljitu i, štoviše, korisnu spoznaju o tome kako se filozofija predočivala u toku svoje povijesti. Ali se na tom putu nećemo nikada dokopati pravog, tj. legitimnog odgovora na pitanje: što je to — filozofija? Odgovor može biti samo filozofirajući odgovor, odgovor koji kao od-govor u sebi filozofira. Ali, kako treba razumjeti tu rečenicu? Kako odgovor, i to koliko je on od-govor, može filozofirati? Pokušat ću to razjasniti s nekoliko naputaka. Što je mišljeno, vazda će iznova uznemirivati naš razgovor. Štoviše, bit će to kušnja za to da li naš razgovor smije postati pravi filozofski razgovor. To nikako nije u našoj moći.

Kada odgovor na pitanje: što je to — filozofija, filozofira? Kada mi filozofiramo? Očigledno tek onda kad povedemo razgovor s filozofima. To uključuje da s njima pretresamo ono o čemu oni govore. To zajedničko pretresanje onoga što se kao Isto vazda iznova tiče izričito filozofa, to je razgovaranje, (le-

gein) u smislu (dialegesthai) razgovaranje kao dijalog. Je li dijalog nužno dijalektika i kada — to ostavljamo otvorenim.

Jedno je ustvrditi i opisati mišljenje filozofa, a sasvim je drugo pretresati s njima ono što oni govore, a to znači ono o čemu govore.

M. Heidegger: »Što je to — filozofija?«, Uvod u Heideggera, Zagreb, 1972, str. 17—18.

● 1. Odgovor na pitanje »što je to — filozofija?« treba da bude filozofirajući. Kada to biva?

*OPSTANAK, EGZISTENCIJA, ČOVJEK

Dovesti mišljenje na put na kojem ono dospijeva u odnos istine bitka spram biti čovjekovoj, mišljenju otvoriti stazu da bi pomislilo svojstveno bitak sam u njegovoj istini, u tom je smjeru mišljenje pokušano u »Bitku i vremenu« »uz-put«. Na tom putu, a to će reći — u službi pitanja o istini bitka, nužno je jedno opominjanje na bit čovjeka: jer neizgovoreno iskustvo zaborava bitka, neizgovoreno, jer se tek treba iskazati, uključuje svenosivi predumišljaj da shodno neprikrivenosti bitka odnos bitka prema biti čovjeka pripada čak bitku samome. Ali, kako bi taj iskušani predumišljaj mogao postati samo tek izgovorenim pitanjem, a da se prije toga ne uloži sav trud kako bi se bitno određenje čovjeka izuzelo iz subjektivnosti, ali također i iz određenja animal rationale? Da bi se ujedno odnos bitka prema biti čovjeka, a i bitni odnošaj čovjeka prema otvorenosti bitka kao takva, skupa i u jednoj riječi pogodio, to se za bitno područje u kome čovjek za bitak ob-stoji kao čovjek izabralo ime opstanak. To se dogodilo, iako metafizika to ime uporabljuje za ono što se inače naziva existentia, zbilja, realnost i objektivnost, iako čak i uobičajeni način govora o »ljudskom opstanku« zna govoriti u metafizičkom značenju riječi. Time se predusreće i svaka primisao koja se zadovoljava tvrdnjom kako se u »Bitku i vremenu« mjesto »svijest« uporabljuje riječ »opstanak«. Kao da se ovdje raspravlja o pukoj uporabi različnih riječi, kao da se ne radi o jednome i jedinome, da se pred mišljenje dovede odnos bitka prema biti čovjeka i time, mišljeno iz nas, prije svega jedno dostatno bitno iskustvo čovjeka za glavno pitanje. Niti riječ »opstanak« stupa mjesto riječi »svijest«, niti »stvar« nazvana »opstankom« stupa mjesto onoga što se predočuje pod imenom »svijest«. Štoviše, »opstankom« se imenuje ono što tek jednom treba biti iskušano kao položaj, naime — kao smještaj istine bitka, i tada odgovarajući tome mišljeno.

Na što se riječju »opstanak« posvuda u raspravi »Bitak i vrijeme« misli, o tome obavješćuje već vodeći stavak (strana 42), koji glasi: »‚Bit' opstanka leži u njegovoj egzistenciji.«

Pomisli li se, naravno, da u jeziku metafizike riječ »egzistencija« imenuje ono što mnije »opstanak«, naime — zbilju svakoga mogućega zbiljskog, od boga do zrnca pijeska, tada se stavkom, razumije li se jedino u tom smislu, samo prebacuje težina onoga što treba misliti s riječi »opstanak« na riječ »egzistencija«. Naziv »egzistencija« uporabljuje se u »B. i v.« isključivo kao oznaka bitka čovjekova. Na osnovi ispravno mišljenje »egzistencije« može se misliti i »bit« opstanka, u čijoj se otvorenosti bitak sam objavljuje i prikriva, pruža i susteže, a da se ta istina bitka ne iscrpljuje u opstanku, čak se i ne da

s njime izjednačiti na način metafizičkog stavka: svaka objektivnost jest kao takva subjektivnost.

Što znači »egzistencija« u »B. i v.«? Riječ imenuje jedan način bitka i to bitak onog bića koje stoji otvoreno za otvoreni obzor bitka, ukoliko u njemu izdržava. To izdržavanje iskušava se pod imenom »briga«. Ekstatička bit opstanka pomišlja se iz brige, kao što se, obrnuto, briga može dostatno iskusiti samo u njenoj ekstatičkoj biti. Takvo iskušano izdržavanje jest bit ekstazisa što ga ovdje treba misliti. Ekstatička bit egzistencije razumije se stoga još i tada nedostatno kad je se predočuje samo kao »stajanje izvan«, a to »izvan« shvaća kao »van iz« unutarnjosti jedne imanencije svijesti i duha, jer tako shvaćena egzistencija predočuje se još uvijek iz »subjektivnosti« i »supstancije«, dok međutim treba »izvan« misliti kao izvanještenje otvorenosti bitka samoga. Stazis onoga ekstatičnoga počiva, kako god to čudno zvučalo u ustrajanju u »izvan« i »ob« neprikrivenosti, na način koje Bitak sam bivstvuje. To što se ima misliti pod imenom »egzistencija«, ako se riječ upotrebljava unutar mišljenja koje misli u susret istini bitka i iz nje, mogla bi najbolje označiti riječ »postojanost«. Ali tada moramo misliti skupa i kao punu bit egzistencije ustrajanje u otvorenosti bitka, izdržavanje ustrajanja (briga) i podnošenje onog krajnjeg (bitak za smrt).

Biće koje jest na način egzistencije jest čovjek. Čovjek jedini egzistira. Stijena jest, ali ne egzistira. Stablo jest, ali ne egzistira. Konj jest, ali ne egzistira. Anđeo jest, ali ne egzistira. Bog jest, ali ne egzistira. Stavak »čovjek jedini egzistira« ne znači nipošto — samo je čovjek zbiljsko biće, sva su ostala bića nezbiljska i samo privid ili predodžba čovjekova. Stavak »čovjek egzistira« znači: čovjek je ono biće, bitak kojeg se od bitka u bitku odlikuje otvorenim ustrajavanjem u neprikrivenosti bitka.

● 2. Što u Heideggera znači riječ *opstanak*, što *egzistencija?* Što znači: *čovjek jedini egzistira?*

Događa li se u opstanku čovjekovu takav ugođaj kojim on biva doveden pred samo Ništa?

On se može dogoditi, i čak se zbiljski događa, iako doista rijetko, samo u trenutku temeljna ugođaja tjeskobe. Pod tom tjeskobom mi ne mislimo baš čestu bojazan, koja u osnovi pripada isuviše lako izazvanoj strašljivosti. Tjeskoba je temeljito različita od straha. Mi se strašimo uvijek ovog ili onog određenog bića, koje nam u ovom ili onom pogledu prijeti. Strah od ... straši se uvijek nečeg određenog. Budući da je u strahu svojstveno ovo ograničenje njegova od — čega i zašto, to je strašljivi čvrsto držan onim u čemu se nahodi. U nastojanju da se odatle — iz te određenosti — izbavi on postaje u pogledu na drugost nesiguran, tj. u cijelosti »bezglav«.

Tjeskoba ne dopušta pojavu takve zbrkanosti. Mnogo prije njome struji jedna njoj svojstvena mirnoća. Doduše, tjeskoba je uvijek tjeskoba pred ..., ali ne pred ovim ili onim. Tjeskoba je uvijek tjeskoba za ..., ali ne za ovo ili ono. Međutim neodređenost toga od čega i zašto se tjeskobimo nije puko pomanjkanje određenosti, već bitna nemogućnost odredivosti. Ova dolazi na vidjelo u poznatoj izjavi.

U tjeskobi kažemo — »nekome je nelagodno«. Što znači ovo »nekome« i »je nelagodno«? Mi ne možemo reći od čega je nekome nelagodno. Njemu je u cjelini tako. Sve stvari i mi sami tonu u jednu ravnodušnost. Ali ne u smislu pukog iščezavanja, već nam se one u svom uzmicanju kao takvu obraćaju. To

uzmicanje bića u cjelini, koje nas spopada u tjeskobi, prepada nas. Ne ostaje ništa određeno. Ostaje i obuzima nas — u izmicanju bića — to »ništa«.

Tjeskoba otkriva Ništa.

M. Heidegger: »Što je metafizika?«, Uvod u Heideggera, Zagreb, 1972, str. 33—36. i 49—50.

- 3. Tjeskoba dovodi čovjeka pred samo ništa. Koja je razlika između straha i tjeskobe?

*ČOVJEK — PASTIR BITKA

Čovjek nije gospodar bića. Čovjek je pastir bitka. U tome »manje« čovjek ništa ne gubi, nego dobiva jer dospijeva u istinu bitka. On dobiva bitno siromaštvo pastira čije dostojanstvo počiva u tome što je pozvan od bitka samog u obranu njegove istine. Taj zov dolazi kao bačaj odakle potječe bačenost opstanka. Čovjek je u svojoj bitnopovijesnoj biti biće čiji se bitak kao ek-sistencija sastoji u tome što ono stanuje u blizini bitka. Čovjek je susjed bitka (...)

*NADMOĆ MARKSISTIČKOG NAZORA O POVIJESTI; BIT MATERIJALIZMA

Bezavičajnost postaje svjetskom sudbinom. Stoga je nužno da se ta sudba pomišlja u smislu povijesti bitka. Što je Marx u bitnom i značajnom smislu polazeći od Hegela spoznao kao otuđenje čovjeka, seže svojim korijenima sve do u bezavičajnost novovjekovnoga čovjeka. Ona proizlazi, i to iz sudbe bitka u liku metafizike, koja ju učvršćuje i istodobno kao bezavičajnost prikriva. Zato što Marx, kada iskušava otuđenje, prodire u jednu bitnu dimenziju povijesti, marksistički je nazor o povijesti nadmoćan nad ostalom historijom. No zato što ni Husserl, ni, koliko dosada vidim, Sartre ne spoznaju bitnost povijesnoga u bitku, niti fenomenologija niti egzistencijalizam ne dolaze u onu dimenziju unutar koje tek postaje moguć kakav produktivan razgovor s marksizmom.

K tome je, dakako, i potrebno da se oslobodimo naivnih predstava o materijalizmu i jeftinih pobijanja što bi trebalo da ga pogađaju. Bit materijalizma ne sastoji se u tvrdnji da je sve samo tvar, nego u metafizičkom određenju prema kojemu se svo biće javlja kao materijal rada. Novovjekovno-metafizička bit rada predomišljena je u Hegelovoj »Fenomenologiji duha« kao proces bezuvjetna napravljanja koji sam sebe uređuje, to jest popredmećivanje zbiljskoga po čovjeku koji je iskušen kao subjektivnost. Bit materijalizma prikriva se u biti tehnike, o kojoj se, doduše, mnogo piše, ali malo misli. Tehnika je u svojoj biti jedna bitnopovijesna sudba istine bitka što počiva u zaboravu.

D. Pejović, »Suvremena filozofija zapada«, str. 280—281, 282.

- 4. U čemu je nadmoć marksističkoga nazora o povijesti?
- 5. U čemu je bit materijalizma?

C) Suvremena marksistička filozofija

V. I. Lenjin

*MATERIJALIZAM I IDEALIZAM

Osnovna razlika između materijalista i pristalica idealističke filozofije jest u tome što materijalist smatra osjet, opažaj, predodžbu i uopće čovjekovu svijest za sliku objektivne realnosti. Svijest je kretanje te objektivne realnosti koja se odražava u našoj svijesti. Kretanju predodžaba, opažaja, itd., odgovara kretanje materije izvan mene. Pojam materije ne izražava ništa drugo do objektivnu realnost koja nam je dana u osjetu. Zato odvajanje kretanja od materije znači isto što i odvajanje mišljenja od objektivne realnosti, odvajanje mojih osjeta od vanjskog svijeta, tj. prijelaz na stranu idealizma (...)

To upravo i jest materijalizam: materija koja djeluje na naša osjetila izaziva osjet. Osjet zavisi od mozga, nerava, mrežnice, itd., tj. od materije organizirane na određen način. Postojanje materije ne zavisi od osjeta. Materija je primarna. Osjet, misao, svijest jesu najviši proizvodi materije organizirane na naročit način. To je gledište materijalizma uopće i gledište Marxa — Engelsa napose.

● 1. Pregledno ispišite osnovna određenja *materijalizma* i osnovna određenja *pojma materije.*

*SPOZNAJA »STVARI PO SEBI«

Jučer nismo znali da u katranu kamenog ugljena postoji alizarin. Danas smo to saznali. Postavlja se pitanje: je li alizarin postojao u katranu jučer?

Naravno, postojao je. Svaka sumnja u to bila bi šegačenje s modernom znanošću.

Ali ako je tako, onda iz toga proistječu tri važna gnoseološka zaključka:

1) Postoje stvari nezavisno od naše svijesti, nezavisno od našeg osjeta; izvan nas, jer je nesumnjivo da je alizarin postojao jučer u katranu kamenog ugljena, i jer je isto tako nesumnjivo da mi jučer ništa nismo znali o njegovu postojanju, da nismo dobivali nikakvih osjeta od tog alizarina.

2) Nema niti može biti apsolutno nikakve principijelne razlike između pojave i stvari po sebi. Razlika postoji naprosto između onoga što je spoznano i onoga što još nije spoznano, a filozofska izmišljanja o nekim naročitim granicama između jednog i drugog, o tome da se stvar po sebi nalazi »s one strane« pojava (Kant) ili da se možemo i moramo ograđivati kakvom filozofskom pregradom od pitanja o svijetu koji u ovom ili onom dijelu još nije spoznan, ali koji postoji izvan nas (Hume) — sve je to prazna slama, Schrulle, mušica, izmišljotina.

3) U teoriji spoznaje, kao i u svim drugim znanstvenim područjima, treba rasuđivati dijalektički, tj. ne treba pretpostaviti da je naša spoznaja završena

i nepromjenjiva, nego ispitivati na koji način iz *neznanja* postaje *znanje*, na koji način nepotpuno, netočno znanje postaje potpunije i točnije.

Čim stanete na gledište razvitka ljudske spoznaje iz neznanja, vi ćete uvidjeti da milijuni primjera isto tako jednostavnih kao što je otkriće alizarina u katranu kamenog ugljena, milijuni zapažanja ne samo iz historije nauke i tehnike nego i iz svakodnevnog života svih i svakoga — pokazuju čovjeku pretvaranje »stvari po sebi« u »stvari za nas«, nastajanje »pojava« kad naša osjetila primaju izvana podstrek od ovih ili onih predmeta — iščezavanje »pojava« kad ova ili ona zapreka onemogućava da na naša osjetila djeluje kakav predmet za koji sigurno znamo da postoji. Jedini i neizbježni zaključak iz toga — zaključak koji izvode svi ljudi u živoj ljudskoj praksi i koji materijalizam svjesno stavlja u osnovu svoje gnoseologije — jest u tome da izvan nas i nezavisno od nas postoje predmeti, stvari, tijela, da su naši osjeti slike vanjskog svijeta. Obratna, Machova teorija (tijela su kompleksi osjeta) jest bijedna idealistička besmislica.

● 2. Pregledno prikažite odnos stvari po sebi, pojave i stvari za nas.

*OBJEKTIVNA, RELATIVNA I APSOLUTNA ISTINA

Ovdje su očigledno pomiješana dva pitanja: 1) Postoji li objektivna istina tj. mogu li ljudske predodžbe imati takav sadržaj koji ne zavisi od subjekta, koji ne zavisi ni od čovjeka ni od čovječanstva? 2) Ako postoji, mogu li onda ljudske predodžbe koje izražavaju objektivnu istinu izraziti tu istinu odjednom, potpuno, bezuvjetno, apsolutno ili samo približno, relativno? Ovo drugo pitanje jest pitanje o odnosu apsolutne i relativne istine(...)

S gledišta modernog materijalizma, tj. marksizma, *granice* približavanja naših znanja objektivnoj, apsolutnoj istini historijski su uvjetovane, ali je postojanje te istine *bezuvjetno*, bezuvjetno je to da se mi približavamo njoj.

V. I. Lenjin: »Materijalizam i empiriokriticizam«, Zagreb, 1948, str.: 45, 93—95, 114, 127—128, 264.

● 3. Izdvojte probleme i rješenja što ih Lenjin postavlja u navedenom tekstu.

»DRŽAVA I REVOLUCIJA«

Proletarijatu je potrebna država — to ponavljaju svi oportunisti, socijalšovinisti i kauckijanci, uvjeravajući da je takvo Marxovo učenje, a »*zaboravljajući*« dodati da je po Marxu, prvo, proletarijatu potrebna samo država koja izumire, tj. koja je tako uređena da bi odmah mogla izumrijeti i da mora izumrijeti. I drugo, trudbenicima je potrebna »država«, »to jest proletarijat organiziran kao vladajuća klasa«.

Država je posebna organizacija sile, ona je organizacija nasilja radi ugnjetavanja neke klase. Koju klasu da ugnjetava proletarijat? Naravno, samo eksploatatorsku klasu, tj. buržoaziju. Trudbenicima je potrebna država samo radi gušenja otpora eksploatatora, a rukovoditi tim gušenjem, provesti ga u život može samo proletarijat kao jedina dokraja revolucionarna klasa, jedina klasa koja je sposobna sjediniti sve trudbenike i eksploatirane za borbu protiv buržoazije, za njeno potpuno uklanjanje (...)

Eksploatatorskim klasama potrebna je politička vlast u interesu održavanja eksploatacije, tj. radi sebičnih interesa ništavne manjine protiv goleme većine naroda. Eksploatiranim klasama potrebna je politička vlast u interesu potpuna uništenja svake eksploatacije, tj. u interesu goleme većine naroda protiv ništavne manjine suvremenih vlasnika robova, tj. veleposjednika i kapitalista (...)

Mi postavljamo kao svoj konačni cilj uništenje države, tj. svakog organiziranog i sistematskog nasilja, svakog nasilja nad ljudima uopće. Mi ne čekamo dolazak takva društvenog poretka u kome se ne bi poštovalo načelo podvrgavanja manjine većini. Ali, težeći k socijalizmu, mi smo uvjereni da će on prerasti u komunizam, a u vezi s time iščezavat će svaka potreba za nasiljem nad ljudima uopće, za *podvrgavanjem* jednog čovjeka drugome, jednog dijela stanovništva drugome njegovu dijelu, jer će se ljudi *navići* da poštuju elementarne uvjete društvenog života *bez nasilja i bez podvrgavanja.*

V. I. Lenjin: »Država i revolucija«, Izabrana djela, tom II, knj. I, Zagreb, 1950, str. 152. i 194.

● 4. Koje su specifičnosti države u socijalizmu?

György Lukács

»POVIJEST I KLASNA SVIJEST«

POSTVARENJE I SVIJEST PROLETARIJATA

Nipošto nije slučajno što oba velika i zrela Marxova djela koja imaju cilj da prikažu cjelokupnost kapitalističkog društva i otkriju njegov temeljni značaj započinju analizom robe. Nema naime nijednog problema ovoga stupnja razvitka čovječanstva koji na kraju krajeva ne bi vodio tome pitanju, čije rješenje ne bi moralo biti potraženo u rješenju zagonetke *strukture* robe (...)

Kako se već često isticalo, bit robne strukture počiva na tome da jedan odnos, odnos između osoba, poprima karakter stvarnosti i na taj način neku »sablasnu predmetnost«, koja u svojoj strogoj, prividno posve zatvorenoj i racionalnoj vlastitoj zakonitosti, prikriva svaki trag svoje temeljne biti, odnosa među ljudima (...) Uz *pretpostavku* Marxove ekonomske analize ovdje naprosto treba ukazati na one temeljne probleme koji proizlaze iz fetiškoga karaktera robe kao oblika predmetnosti s jedne i subjektivnoga odnošenja koja mu odgovara s druge strane; čije nam razumijevanje tek omogućuje jasan pogled u probleme ideologije kapitalizma i njegove propasti.

Prije međutim nego što sam problem može da bude razmotren, moramo biti načistu s tim da je problem robnoga fetišizma *specifičan* problem naše epohe, *modernoga* kapitalizma. Robnoga prometa i njemu odgovarajućih subjektivnih i objektivnih robnih odnosa, kao što je poznato, bilo je već na vrlo primitivnim stupnjevima društvenog razvitka. Do čega nam je međutim *ovdje* stalo, jest: koliko su robni promet i njegove strukturalne posljedice u stanju da utječu na *čitav* vanjski i unutrašnji život društva. Pitanje dakle koliko je (daleko) robni promet vladajući oblik tvarne izmjene nekoga društva, ne može se — u skladu s modernim misaonim navikama što su već postvarene pod

utjecajem vladajućega robnog oblika — razmatrati naprosto kao kvantitativno pitanje. Razlika između nekoga društva gdje je robni oblik vladajući, oblik koji odlučno utječe na sve životne manifestacije i takva gdje se on javlja samo epizodno, jest, naprotiv, kvalitativna razlika. Sve subjektivne i objektivne pojave tih društava poprimaju naime u skladu s tom razlikom kvalitativne različite oblike predmetnosti.

G. Lukács: »Povijest i klasna svijest«, Zagreb, 1970, str. 149—151.

- 1. Koji je osnovni problem Marxovih zrelih djela? Što znači fetišizam robe? Po čemu je problem fetišizma robe specifičan za našu epohu?
- 2. Usporedite i Marxov tekst »Fetiški karakter robe i njegova tajna« na str. 339.

KLASNA SVIJEST

Ako li je zavladala konačna privredna kriza kapitalizma, *onda sudbina revolucije (a s njom i sudbina čovječanstva) ovisi o ideološkoj zrelosti proletarijata, o njegovoj klasnoj svijesti.*

Time je određena jedinstvena funkcija koju ima klasna svijest za proletarijat u suprotnosti spram njene funkcije za druge klase. Upravo zato što se proletarijat kao klasa ne može osloboditi a da ne ukine klasno društvo uopće, mora se njegova svijest, posljednja klasna svijest u povijesti čovječanstva, s jedne strane podudarati s otkrivanjem biti društva, a s druge strane mora postajati sve unutrašnjije jedinstvo teorije i prakse. Za proletarijat nije njegova »ideologija« nikakva zastava pod kojom se on bori, nikakav prekrivač pravih ciljeva, nego samo postavljanje cilja i samo oružje. Svaka neprincipijelna ili besprincipijelna taktika proletarijata srozava historijski materijalizam na puku »ideologiju« i nameće proletarijatu građansku (ili malograđansku) metodu borbe; lišava ga njegovih najboljih snaga, jer njegovoj klasnoj svijesti dodjeljuje samo ulogu jednog pratioca ili kočničara (dakle za proletarijat samo kočničara) građanske svijesti, mjesto uloge pokretačke funkcije proleterske svijesti (...)

Revolucionarna pobjeda proletarijata nije dakle kao u ranijih klasa *neposredno ozbiljenje društveno danog bitka klase,* nego kao što je to već mladi Marx spoznao i oštro istaknuo: *njezino samoukidanje (...)*

- 3. Koja je uloga klasne svijesti proletarijata?

S obzirom na daljinu puta što ga proletarijat ima ovdje ideološki prevaliti bilo bi sudbonosno gajiti iluzije. Jednako sudbonosno bilo bi međutim previdjeti snage koje su u proletarijatu djelatne u pravcu ideološkog prevladavanja kapitalizma. Sama činjenica što je svaka proleterska revolucija — a k tome i u sve većem opsegu i na sve svjesniji način — proizvela radnički savjet kao organ borbe koji izrasta u organ države jest, npr., znak da se klasna svijest proletarijata sprema da baš ovdje pobjednički prevlada građanski karakter svog rukovodećeg sloja.

Revolucionarni radnički savjet, koji se nikad ne smije pobrkati s njegovim oportunističkim karikaturama, jedan je od oblika s kojim se svijest proleterske klase bez prestanka borila od svog postanka. Njegovo opstojanje, njegov stalni razvitak pokazuje da se proletarijat već nalazi na pragu svoje vlastite svijesti i time na pragu pobjede. Jer, radnički je savjet političko-privredno prevladavanje kapitalističkog postvarenja. Kao što radnički savjet treba da bude kadar da nakon diktature prevlada buržoasku podjelu na zakonodav-

stvo, upravljanje i pravosuđe, tako je on u borbi za vlast pozvan da s jedne strane pomogne sjedinjenju prostorno-vremenske raštrkanosti proletarijata, a s druge strane da privredu i politiku dovede do istinskog jedinstva proleterskog djelovanja i da na taj način izmiri dijalektički rascjep između neposrednog interesa i krajnjeg cilja.

Ne smije se dakle nikad previdjeti razmak koji samo stanje svijesti revolucionarnih radnika odvaja od prave klasne svijesti proletarijata. No, i to stanje stvari objašnjava se iz marksističke nauke o klasnoj borbi i klasnoj svijesti. *Proletarijat se dovršava time što se ukida, time što dovođenjem svoje klasne borbe do kraja ozbiljuje besklasno društvo.* Borba za to društvo, pri čemu je i diktatura proletarijata samo jedna faza, nije samo borba protiv vanjskog neprijatelja, protiv buržoazije, nego istovremeno borba proletarijata *protiv samoga sebe:* protiv razornih i ponižavajućih utjecaja kapitalističkog sustava na njegovu klasnu svijest. Tek onda kad je proletarijat te utjecaje u sebi prevladao, izborio je on zbiljsku pobjedu. Razdvajanje pojedinih područja koja treba da budu sjedinjena, različiti stupnjevi svijesti do kojih je proletarijat do sada dospio u različitim područjima, jesu točan pokazatelj onoga što je postignuto i što se još ima postići. Proletarijat se ne smije bojati samokritike, jer njegovu pobjedu može donijeti samo istina, i zato samokritika mora biti njegov životni element.

G. Lukács: »Povijest i klasna svijest«, Zagreb, 1970, str. 134—147.

● 4. Koja je uloga radničkih savjeta u ukidanju postvarenja?

Henri Lefebvre

»DIJALEKTIČKI MATERIJALIZAM«

»Alijenacija se tako proteže na čitav život. Pojedinac se ne može nje osloboditi. Kad nastoji da se od toga oslobodi, on se izolira u samoga sebe, što je upravo oštra forma alijenacije. Ljudska bit proizlazi iz sveukupnosti društvenog procesa. Pojedinac je može postići samo u čvrstu i jasnu odnosu sa zajednicom; on ne treba ni da se od nje odvaja, ni da se izgubi u njoj. Međutim u našem društvu, u kojem odnosi izgledaju obrnuti, pojedinac može misliti da se on realizira time što se izolira. On je tada još dublje 'lišen', odvojen od svoje osnove, od svog društvenog korijena. On sebe shvaća samo kao teoretsku apstrakciju (dušu, unutrašnji život, ideal) ili kao biološko biće (tijelo, seksualna želja). On podržava i još jače reproducira u sebi pojačano raspadanje zajednice. Protivrječnost je u njemu mnogostruka: između nesvjesnosti i svijesti između prirode i ljudskog, između onog što je društveno i pojedinca, između instinkta i razumnosti, između sadržaja i forme — između prakse i teorije (...)

Totalni je čovjek subjekt i objekt postojanja. On je živi subjekt koji se suprotstavlja objektu i prevladava tu suprotnost. On je subjekt koji se slomio u parcijalnim djelatnostima i raspršenim ciljevima i koji nadvladava raspršenje. On je subjekt akcije — i u isto vrijeme posljednji objekt akcije, njen pro-

izvod, kad izgleda da ona proizvodi vanjske objekte. Totalni čovjek je živi subjekt-objekt, koji je najprije rastrgan i disociran i okovan u nužnosti i u apstrakciji. Preko te rastrganosti on ide prema slobodi; on postaje priroda, ali slobodna. On postaje totalitet, kao priroda, ali time što vlada nad njom. Totalni čovjek je 'dezalijenirani' čovjek (...)

Za taj humanizam najviša instancija nije društvo, nego totalni čovjek. Totalni čovjek je slobodan pojedinac u slobodnoj zajednici. On je individualnost rascvjetana u beskonačnoj raznolikosti mogućih individualiteta. Taj ishod ljudske prethistorije nije fatalan. On ne može proisteći ni iz ekonomske sudbine, ni iz misteriozne svrhovitosti historije, ni iz dekreta 'društva'. Živi individuumi koji rade za taj ishod mogu biti pobijeđeni. Čovječanstvo se može upustiti u konfuziju i kaos. Rješenje je označeno u totalnu kretanju; ono orijentira predosjećaje, djelovanja i savjesti. Ono ih ne dokida kako bi se taj svršetak ekonomskog i socijalnog automatizma automatski izvršio...

H. Lefebvre: »Dijalektički materijalizam« (citirano iz P. Vranicki, »Historija marksizma«, II, str. 276—277).

- 1. Zašto se pojedinac kao pojedinac ne može osloboditi otuđenja (alijenacije)?
- 2. Kako se razvija ljudska bit?
- 3. Što znači teza »Totalni čovjek je subjekt i objekt postojanja«?
- 4. U kakvu su odnosu totalni čovjek i ljudska zajednica?
- 5. Je li razvoj k totalnom čovjeku i slobodnoj zajednici nužan i automatski ili je moguć i poraz na tom putu?

»KRITIKA SVAKIDAŠNJEG ŽIVOTA«

Odvajanje forme i sadržaja ne postoji od danas i od jučer; ono se pronalazi u većini ideoloških mistifikacija. Ono ujedno izaziva grešku koju dijalektičko mišljenje treba brižljivo da izbjegava. Odvajanje forme i sadržaja izlaže opasnosti da se zaboravi njihovo jedinstvo. Nema forme bez sadržaja, nema sadržaja bez forme. Nemoguće je postići neki sadržaj *kao takav* a da mu se ne da neka forma, ili ne poći od neke već postojeće forme da bi se analizom dosegao njen sadržaj. Svako odvajanje sadržaja i forme sadrži dio iluzije i privida; ono znači za formu gubitak sadržaja, a ne odsutnost i formalnu čistoću. Obratno, određenje sadržaja kao takva označava dogmatsku pretenziju i često zloupotrebu povjerenja. To znači, forme, prividno očišćene i čisto formalne, nastoje danas (pod perom ili u ustima »mislilaca« i pisaca, to je po sebi razumljivo) da budu sebi dostatne, da istisnu sadržaj, da se postave na njegovo mjesto. To se očituje u destrukciji sadržaja. Ta aktivna formalizacija okreće se onda protiv forme, koja sebe uništava time što se ispražnjuje. Osim ako ona još ne služi da prikaže neki »sadržaj«, koji je njoj vanjski, bez odnosa prema formi, imajući tako potrebu za jednom varavom terminologijom da bi postojao.

Dajmo jedan (nepotpun, privremeni) popis tih konflikata:

a) *Racionalizam protiv razuma* (formalni racionalizam, buržoaski intelektualizam, ostajući na planu razuma — protiv živog, konkretnog, dijalektičkog uma).

b) *Nacionalizam* (nacionalizam stare »klasične« (desnice) *protiv nacija i protiv svoje vlastite žive nacije*, koja je u toku, na putu demokracije i socijalizma.

c) *Individualizam* (individualizam izoliranog buržoaskog individuuma, koji se izolira u svojoj *privatnoj* svijesti i u svom osjećanju važnosti) protiv stvarnog, djelatnog, živog *individuuma*, koji rješava probleme, i to najprije svoje.

d) *Objektivizam* (objektivizam »neutralne« i »nepristrane« misli, koji beskrajno važe za i protiv, ili skače s jednog gledišta na drugo, objektivizam izolirane činjenice i nepovezane informacije) *protiv produbljene objektivnosti*, objektivnosti mišljenja koja zahvaća u odnosu s praksom sve aspekte protivrječne stvarnosti, njeno kompleksno postojanje, njene skrivene tendencije.

e) *Estetizam čiste forme* (tehnicizam) u umjetnosti, čisto stilsko i plastično traženje), potpuno slobodna apstrakcija ili *formalizam protiv forme.*

Itd.

Mogla bi se nastaviti lista tih »izama«. Ona je ovdje dovoljna da pokaže opću tendenciju suvremene misli u buržoaskom društvu, ideologije, kulture. Tendencija koja je prikrivena tehnicizmom i tehnokratizmom, koji postaje u većini djelatnosti određena područja — a i postojanjem suprotnih težnji, traženja, napora da bi se pronašao ili stvorio kakav sadržaj.

Ne odgovara li taj opći formalizam mnogostrukoj, šarenoj i u isti mah monotonoj alijenaciji ljudskih djelatnosti i moći, njihovom odvajanju, koje je praćeno projekcijom u forme koje su vanjske jedne drugima i vanjske živu čovjeku? To je opća alijenacija, koja iskrsava u društvenoj strukturi u njenoj cjelini i proizlazi iz kretanja te strukture, ali koja se konstantno ponovo vraća prema životu i u život svakog dana. Nemamo li mi ovdje moguću nit vodilju u kritici svakidašnjeg života?

H. Lefebvre: »Kritika svakidašnjeg života«, Naprijed, Zagreb, 1959, str. 203—205.

● 6. Kao oblik otuđenja Lefebvre je pratio posljedice odvajanja forme od sadržaja. Pregledno i sažeto iskažite te posljedice.

Max Horkheimer

»POMRAČENJE UMA«

Cilj je razmišljanja iznesenih u ovoj knjizi da se dovede u vezu sadašnji ćorsokak u filozofskom mišljenju s konkretnom dilemom ljudske perspektive budućnosti.

Privrednim i društvenim problemima današnjeg vremena i znalački i naširoko bavili su se pisci u različitim zemljama. Ova knjiga prilazi drugačije. Njen je cilj ispitati pojam *racionalnosti*, koji je u pozadini naše suvremene industrijske kulture, kako bi se otkrilo ne sadrži li ovaj pojam nedostatke koji ga u biti iskrivljuju.

Dok ovo pišem, ljudi demokratskih naroda suočavaju se s problemima dokončanja svoje pobjede oružjem. Oni moraju izraditi i provesti u praksi načela ljudskosti u ime kojih su prinesene žrtve rata. Sadašnje mogućnosti društvenog dostignuća nadmašuju očekivanja svih mislilaca i državnika koji su ikad u utopijskim programima ocrtali ideju istinski ljudskog društva. Pa ipak postoji sveopći osjećaj straha i razočaranja. Nade čovječanstva izgledaju

dalje od ispunjenja danas nego što su bile čak u epohama koje su polako i oprezno tražile kad su te nade prvi put formulirali humanisti. Čini se čak da, kako tehničko znanje širi vidokrug čovjekove misli i djelatnosti, tako se, čini se, smanjuje njegova autonomija kao individuuma, njegova sposobnost da se odupre narastajućem aparatu masovne manipulacije, njegova snaga imaginacije, njegov nezavisni sud. Napredak tehničkih sredstava prosvjećivanja popraćen je procesom dehumanizacije. Tako progres prijeti da poništi sam cilj za koji se očekuje da ostvari — ideju čovjeka. Je li to stanje nužna faza u općem usponu društva kao cjeline i hoće li odvesti ponovnom pobjedničkom izbijanju neobarbarstva, koje je nedavno pobijeđeno na bojnom polju, ovisi bar djelomice i od naše sposobnosti da točno protumačimo duboke promjene do kojih sada dolazi u javnom mnijenju i u ljudskoj prirodi.

- 1. O kojim će temeljnim problemima suvremenog čovjeka raspravljati Horkheimer?
- 2. Izdvojte formulaciju koja izražava Horkheimerovu bitnu tezu.

Upravo kao što cijeli život danas teži sve više da se podvrgne racionalizaciji i planiranju, tako život svakog individuuma, uključujući njegove najskrivenije podsticaje, koji su ranije sačinjavali njegovo privatno područje, mora sada uzeti u obzir zahtjeve racionalizacije i planiranja: samoodržanje individuuma pretpostavlja njegovo prilagođenje zahtjevima za održanje sustava. On više ne može izbjeći sustav (...)

Za prosječna čovjeka samoodržanje je postalo ovisno o brzini njegovih reflekasa. Sam um postaje izvjestan s tom sposobnošću prilagođivanja. Može izgledati da današnji čovjek ima mnogo slobodniji izbor nego što su ga imali njegovi preci, i u izvjesnom je smislu tako. Njegova je sloboda silno porasla s porastom proizvodnih mogućnosti. U smislu kvantitete moderan radnik ima mnogo širi izbor potrošačkih artikala nego plemić u *ancien régimeu*. Važnost tog historijskog razvoja ne smije se potcijeniti; ali prije nego što se protumači umnožavanje izbora kao povećanje slobode, kao što to čine entuzijasti lančane proizvodnje, moramo uzeti u obzir onaj pritisak koji je neodvojiv od tog porasta i promjenu u kvaliteti, koja je popratna okolnost te nove vrste izbora.

Pritisak se sastoji u neprestanoj prinudi koju moderni društveni uvjeti vrše na svakoga; promjena se može ilustrirati razlikom između zanatlije stara tipa koji je odabirao odgovarajući alat za izradu fina predmeta i današnjeg radnika koji mora brzo odlučiti koju od mnogih poluga da povuče i koji od prekidača da okrene. Sasvim se različiti stupnjevi slobode podrazumijevaju pri vožnji konjskom zapregom i vožnji modernim automobilom. Pored činjenice da je automobil na raspolaganju mnogo većem postotku stanovništva nego što su bile kočije on je brži i efikasniji, zahtijeva manje brige i možda je pogodniji za rukovanje. Međutim porast slobode doveo je do promjene karaktera slobode. Kao da neizbrojivi zakoni, propisi i upute kojima moramo udovoljiti voze auto, a ne mi. Tu su granice brzine, upozorenja za sporu vožnju, za zaustavljanje, za vožnju izvjesnim prolazima i čak dijagrami koji pokazuju oblik okuke pred nama. Mi moramo pažljivo motriti cestu i biti spremni da u svakom trenutku reagiramo pravim pokretom. Naša je spontanost zamijenjena okvirom svijesti koji nas prisiljava da odbacimo svaku emociju ili ideju koja bi mogla oslabiti našu opreznost prema bezličnim zahtjevima koji na nas navaljuju.

Max Horkheimer, »Pomraćenje uma«, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963, str. 7. i 8. i 88—90.

● 3. Život je danas podvrgnut racionalizaciji, planiranju, podvrgavanju sustavu više nego bilo kada ranije. Pratite konkretne primjere na kojima Horkheimer analizira protivrječne aspekte slobode (koja se očituje u umnožavanju izbora, ali i u prinudi).

Herbert Marcuse

»EROS I CIVILIZACIJA«

Prema Freudu, povijest je čovjeka povijest njegova potiskivanja. Kultura ograničava ne samo njegovu društvenu nego i biološku egzistenciju, ne samo dijelove ljudskog bića nego i samu njegovu nagonsku strukturu. Međutim takvo je ograničenje sam preduvjet napretka. Prepušteni da slobodno idu za svojim prirodnim ciljevima, osnovni bi ljudski nagoni bili nespojivi sa svakim trajnijim udruživanjem i održavanjem: oni bi razarali čak i tamo gdje sjedinjuju (...)

Nagoni se stoga moraju odvratiti od svoga cilja, spriječiti u njihovoj namjeri. Civilizacija počinje kad se primarni cilj — naime integralno zadovoljenje potreba — efikasno odbaci (...)

Načelo zbiljnosti istiskuje načelo užitka: čovjek se privikava da napusti trenutno, nesigurno i razorno zadovoljstvo u ime odgođena, ograničena ali »osigurana« zadovoljstva. Zbog toga trajnog dobitka preko odricanja i ograničenja, prema Freudu, načelo zbiljnosti više »štiti« nego »detronizira«, više »modificira« nego što poriče načelo užitka (...)

● 1. Što znači Freudova teza da je čovjekova povijest povijest njegova potiskivanja, odnosno da načelo zbiljnosti istiskuje načelo užitka?

Iza načela zbiljnosti počiva temeljna činjenica Ananke ili oskudice (Lebensnot), što znači da se borba za opstanak odvija u svijetu i suviše siromašnu za zadovoljenje ljudskih potreba bez neprestana ograničenja, odricanja i odlaganja. Drugim riječima, da bi se jedno zadovoljenje omogućilo, potreban je *rad*, manje-više bolne pripreme i pothvati za nabavku sredstava radi zadovoljenja potreba. Za trajanja rada, koji zauzima praktički čitavu egzistenciju odrasla individuuma, užitak se »zadržava«, a bol prevladava. A budući da osnovni nagoni teže prevlasti užitka i odsustvu bola, načelo užitka nije u skladu sa zbiljnošću, i nagoni se moraju podvrgnuti represivnu disciplíniranju.

Međutim taj dokaz koji igra značajnu ulogu u Freudovoj metapsihologiji neispravan je ako primjenjuje na golu *činjenicu* oskudnosti ono što je zapravo posljedica specifične *organizacije* oskudnosti i specifična egzistencijalnog stava nametnuta tom organizacijom. Predominantna je oskudnost, kroz cijelu civilizaciju (iako na različite načine), bila organizirana tako da nije bila raspodijeljena kolektivno u skladu s individualnim potrebama, niti je pribavljanje dobara za zadovoljavanje potreba bilo organizirano da se na najbolji način zadovolje razvojne potrebe pojedinca. Mjesto toga *raspodjela* oskudnosti, kao i napor da se ona prevlada, način rada, *nametnuti* su pojedincima — najprije pukim nasiljem, a zatim racionalnijim korištenjem sile. Međutim bez obzira

na to kako je korisna ta racionalnost bila za progres u cjelini, ona je ostala racionalnost *dominacije* i postupna pobjeda nad oskudnošću bila je nerazdvojivo vezana s interesom dominacije i njime oblikovana. Dominacija se razlikuje od racionalnog provođenja autoriteta. Autoritet, inherentan svakoj društvenoj podjeli rada, proizlazi iz spoznaje i ograničava se na administraciju funkcija i aranžmana potrebnih za napredak cjeline. Nasuprot tome dominaciju provodi posebna skupina ili pojedinac da bi održali i uzdigli sebe na povlaštenu položaju. Takva dominacija ne isključuje tehnički, materijalni i intelektualni napredak, ali samo kao neizbježiv nusproizvod, dok zadržava iracionalnu oskudicu, nestašicu i ograničenje.

- 2. Marcuse razlikuje tzv. *višak — potiskivanje*, tj. ograničenje uvjetovano društvenom dominacijom, od (osnovnog) *potiskivanja* koje je potrebno radi održanja ljudske vrste. Zato on oponira Freudu i upozorava na specifičnu *organizaciju* oskudnosti. Objasnite u čemu je bit te specifičnosti organizacije.

Budući da je sama dužina radnog dana jedan od glavnih represivnih činilaca koje načelo zbiljnosti nameće načelu užitka, skraćenje radnog dana do točke na kojoj sam kvantum radnog vremena ne sprečava ljudski razvoj predstavlja prvi preduvjet slobode. Takvo bi smanjenje samo po sebi sigurno predstavljalo znatno opadanje u životnom standardu koji danas prevladava u najnaprednijim industrijskim zemljama. Ali vraćanje na niži životni standard do kojeg bi doveo pad načela izvedbe nije u suprotnosti s napretkom slobode.

Argument po kojem je oslobođenje ovisno o sve višem životnom standardu i suviše lako služi da opravda produživanje potiskivanja. Definicija životnog standarda u smislu automobila, televizora, zrakoplova i traktora definicija je samog načela izvedbe. Izvan vladavine tog načela razina bi se življenja odmjeravala drugim kriterijima: opće zadovoljenje temeljnih ljudskih potreba, i sloboda od krivnje i straha — pounutrenog i vanjskog, nagonskog i »racionalnog« ...

H. Marcuse: »Eros i civilizacija«, Naprijed, Zagreb, 1965, str. 19, 20—21, 36—37 i 124.

- 3. Marcuse zahtijeva skraćenje radnog dana kao preduvjet slobode. Objasnite u kakvu su odnosu: dužina radnog dana, načelo užitka i represija; skraćenje radnog dana i životni standard; životni standard i napredak slobode.

»ČOVJEK JEDNE DIMENZIJE«

Suvremeno industrijsko društvo pokazuje da je doseglo stupanj na kome »slobodno društvo« ne može više biti adekvatno određeno tradicionalnim terminima ekonomskih, političkih i intelektualnih sloboda. To ne zato što su te slobode postale beznačajne, već zato jer su suviše važne da bi bile svedene na tradicionalne forme. Potrebne su nove forme realizacije koje odgovaraju novim mogućnostima društva.

Takvi novi oblici mogu biti indicirani samo u negativnim određenjima jer bi ona signifícirala negaciju dominantnih formi. Tako bi ekonomska sloboda značila oslobođenje *od* ekonomije — od nadređenosti ekonomskih snaga i odnosa, oslobođenje od svakodnevne borbe za egzistenciju, od zarađivanja za življenje. Politička bi sloboda značila oslobođenje individuuma *od* politike,

koju oni sad stvarno ne kontroliraju. Slično tome intelektualna bi sloboda značila restauraciju individualne misli koja je sada apsorbirana u masovnoj komunikaciji i nametnutom mišljenju, značila bi ukidanje »javnog mnijenja« skupa s njegovim tvorcima. Nerealističan ton tih propozicija ne indicira njihov utopistički karakter, već jakost onih snaga koje priječe njihovu realizaciju. Najefikasnije i najotpornije oružje protiv oslobođenja jest nametanje materijalnih i intelektualnih potreba koje perpetuiraju zastarjele forme borbe za egzistenciju (...)

Treba razlikovati istinske od krivih potreba. »Krive« su one koje su individuumu nametnuli posebni društveni interesi u njegovu obuzdavanju: potrebe koje perpetuiraju mukotrpan rad, agresiju, mizeriju i nepravdu. Zadovoljenje takvih potreba može u najvećoj mjeri ugoditi čovjeku. No, takva sreća nije okolnost koju treba podržavati i štititi ako ona služi tome da se blokira razvoj njegove sposobnosti da raspozna zarazu cjeline i da prione uz šanse za ozdravljenje. Rezultat je tad euforija u nesrećnosti. Većina predominantnih potreba za relaksacijom, razveseljavanjem, ponašanjem i konzumacijom prema oglasima — da se voli i mrzi ono što drugi vole i mrze — spada u tu kategoriju krivih potreba...

- 4. Objasnite kako Marcuse određuje ekonomsku slobodu, političku slobodu i intelektualnu slobodu.
- 5. Zašto je nametanje potreba djelotvorno oružje protiv oslobođenja?
- 6. Koje su krive potrebe?

Poriv za više »životnog prostora« prisutan je ne samo u internacionalnoj agresiji već također *unutar* nacije. Tu je ekspanzija u svim formama timskog rada, zajedničkog života i zabave prodrla u unutarnji prostor privatnosti i praktično je eliminirala mogućnost takve izolacije u kojoj pojedinac, povučen u samog sebe, može misliti, pitati i nalaziti. Ta vrsta privatnosti — jedina okolnost koja, na osnovi zadovoljenih vitalnih potreba, može dati smisao slobodi i neovisnosti misli — odavno je već postala najskuplja roba, dostupna samo veoma bogatima (koji se njom ne koriste). I u tom pogledu kultura pokazuje svoje feudalno porijeklo i ograničenost. Ona može postati demokratska samo ukidanjem masovne demokracije, tj. ako društvo uspije u ponovnu uspostavljanju prerogativa privatnosti pružajući ih svima i štiteći ih za svakoga.

Uskraćenju slobode, čak mogućnosti slobode, korespondira pružanje takvih sloboda koje ojačavaju represiju. Zastrašujuće je u kolikoj mjeri je stanovništvu dozvoljeno da narušava mir gdje još ima mira i tišine, da bude gadno i da zagađuje stvari, da izlučuje familijarnost, da se ogrešuje o dobru formu. Zastrašujuće je zato što izražava dozvoljene i čak organizirane napore da se odbaci onaj drugi u njegovim vlastitim pravima, da se spriječi autonomija čak i u malim rezervatima egzistiranja. U prekomjerno razvijenim zemljama sve veći dio stanovništva postaje ogroman zarobljen auditorij — zarobljen ne od totalitarnog režima, već slobodama građana čija sredstva razonode i uzdizanja prisiljavaju i onog drugog da sudjeluje u njihovim zvukovima, prizorima i mirisima.

Može li društvo koje je nesposobno da zaštiti privatnost pojedinca čak unutar njegova četiri zida polagati pravo na to da respektira individuum i da je slobodno društvo? Bez sumnje je slobodno društvo određeno s više dostignuća i s ostvarenjima fundamentalnijim od privatne autonomije. Pa ipak,

odsustvo te autonomije zadire u temelje čak i najuglednijih institucija ekonomske i političke slobode time što je osporava u njezinim skrivenim korijenima.

H. Marcuse: »Čovjek jedne dimenzije«, V. Masleša, Sarajevo, 1968, str. 23—24. i 225—226.

● 7. Navedite neke slobode koje ojačavaju represiju, a ugrožavaju autonomiju i privatnost pojedinca.

Ernst Bloch

»TUBINGENSKI UVOD U FILOZOFIJU«

O ZNAČENJU UTOPIJE

Ne sanja se samo noću, nego i na javi. Za jednu i drugu vrstu snova zajedničko je da ih pokreću želje i da pokušavaju želje ispuniti. No ipak, ti se snovi razlikuju po tome što je u danjem snu neprekidno očuvan JA koji svjesno privatno zamišlja stanja i u budućnosti predočuje slike željenog života koji bi drugačije izgledao. Tako danji san ne prevaljuje ni sadržajno nikakav put natrag poput noćnog sna, koji se vraća u potisnute doživljaje i njihova prerušavanja. On se, naprotiv, upućuje na jedno, po mogućnosti nesputavano, putovanje prema naprijed, time što umjesto *ne-više-svjesnog* koje ponovno postaje recentno, mogu biti izmišljene slike jednog *još-ne* u životu i svijetu. Na šetnjama ili mirnim predasima svakako se grade kule u zraku. Često vjetrovite, jer tu se sve skupa gradi bez mnogo premišljanja; često zaokruženo smjele i lijepe, jer troškovi gradnje pritom poslu ne igraju nikakvu ulogu . . .

Valja razlikovati utopističko i utopijsko: prvo se samo neposredno apstraktno upušta u prilike da bi ih popravilo naprosto iz glave; drugo svakako uzima u račun i same prilike izvana. Pritom se, dakako, i samo utopističko kao apstraktno koje zahvaća *iznad* zbilje ne treba sramiti pred nečim naprosto empirističkim, koje samo na drugi način apstraktno zahvaća *ispod* zbilje. Kritika utopijskoga može uslijediti samo s adekvatnog gledišta koje prelijetanje ne mjeri, a još manje nadomješta fakticističkim gmizanjem. »Nešto je utopija« — to je izraz omalovažavanja u ustima poslovnih ljudi, koji sebe smatraju naročito pametnim. To omalovažavanje svega i svačega i onako je postalo provincijsko, ili fraza garnirana sa strahom od budućnosti kao takve. Ipak, i upravo stoga, moramo najtemeljitije razlikovati apstraktne utopije od onih koje postaju konkretne. Naročito su socijalne utopije mogle biti apstraktne, jer njihovo projektiranje nije bilo posredovano postojećom tendencijom i mogućnošću, i one ne samo da su mogle nego su i *morale* biti apstraktne, ako su — upravo zbog postojećih tendencija i dospijeća — došle prerano. Stoga su utopisti gradili bolji novi svijet često i suviše *neposredovano* iz svog srca i glave, ili, kako kaže Engels: »Oni su bili ograničeni na to da za temelje svoje novogradnje apeliraju na um, jer nisu mogli apelirati na tadašnju povijest«.

Ako utopijski humanizam nema ništa zajedničkog s postojećim svijetom, tada se može reći: utoliko gore za ovo još postojeće ukoliko nepokolebljivije i plodonosnije mišljenje smjera na ono pravo.

- 1. Po čemu se danji san razlikuje od noćnog?
- 2. Pregledno ispišite razlike utopističkog i utopijskog.

San o onom što je čovjeku primjereno nigdje nije plah; on vreba prema *više*. I to ne samo u prezentnim arhetipovima nego i u podatljivim likovima u *umjetničkom djelu* koje ih primjenjuje. Stoga »značajno« djelo ne prolazi s vremenom, iako je u njemu društveno utemeljeno, mada mu, bez sumnje, ideološki ne pripada bez ostatka. Velike umjetničke tvorbe imaju svoju trajnost i veličinu upravo u tome što djeluju s puno nagovještaja, s puno utopijskog značenja ...

Ako se čini da je obrazac prostakluka uzimati stvari onakve kakve jesu, onda se bez velikog paradoksa mjesto toga može imati jednako povjerenje u *sposobnost stvari da budu drugačije*. Stoga nije iznenađujuće kada Oscar Wilde kaže: »Geografska karta na kojoj nije označena zemlja utopija ne zavređuje ni pogleda.«

- 3. U čemu je veličina i trajnost velikih umjetničkih tvorbi?
- 4. Koji je osnovni problem i koja temeljna teza pročitanih odlomaka iz tekstova E. Blocha?

RAZLIKOVANJA U POJMU NAPRETKA

No oduvijek je jasno da čak i neko uspjelo Naprijed ne treba skroz-naskroz da bude takvo. Nešto se u njemu može izgubiti što je već vidljivo u sazrijevanju djeteta u mladića, a mladića u muža. U sazrijevanju se nešto gubi, ne uvijek kao »ukinuto« (»aufgehoben«), ono što je kod djeteta bilo nevinije, možda je kod mladića bilo plemenitije. S tim se stvarno ne da usporediti društveno sazrijevanje, u kojem je, pored suzna oka, često prisutno i vedro, no društveno sazrijevanje ipak ima takva obilježja da se i kod njega čini posve moguće da se neko ranije stanje kao još posve podnošljivo uspoređuje s kasnijim ...

Što onda ako taj tok donosi također i *mrtve* protuudarce? Dakle nipošto dijalektički bez daljega neophodne, kao što je to slučaj u odnosu industrijske revolucije i povećane bijede te eksploatacije. Hitler kao najužasniji primjer nipošto nije bio negacija koju je socijalizam trebao na putu do svoje pobjede. Ali ni u tom pogledu ne postoji nipošto kakav siguran indeks vremenskog redoslijeda napretka po kojem bi upravo ono što u povijesti dolazi kasnije u svakom slučaju ili bar najčešće označavalo progresivni plus prema prethodnom. Iako to možda izgleda kao očigledna mudrost, Hegelu se ipak nije javljalo na taj način. Peloponeski rat poslije Periklova vijeka, tridesetogodišnji rat poslije renesanse pravili su Hegelovu pojmu negacije, koji bi inače posvuda trebalo da služi napretku, ozbiljne teškoće. No žalac te prividno očigledne mudrosti mogao je čak tako pretjerano bosti da je Rousseau, i to upravo za volju građansko-demokratskog napretka, čitavu dotadašnju povijest otkad je nastupila »nejednakost među ljudima« odbacio kao pogoršanje ...

- 5. Ne postoji stroga podudarnost progresa s vremenskim slijedom događanja. Uočite Blochove argumente za ovu tezu. Pripazite na konfrontacije s Hegelom u prvim rečenicama teksta.

»POVIJESNO I PRIRODNO VRIJEME: POJAM NAPRETKA

Ako je vrijeme samo ondje gdje se nešto zbiva, kako je onda tamo gdje se malo što, ili pak nešto strašno sporo zbiva? Ili, nastavlja li se neki vremenski niz koji, da tako kažemo, samo sebe broji i unutar kojeg se gotovo ništa ne mijenja, zbiljski jednako i u »povijesnom vremenu« koje je bogato događajima? Drugim riječima, je li vrijeme u kojem voda ispira uvijek isto hladno kamenje, u kojem valovi stotine i stotine tisuća godina uvijek jednako jednolično udaraju o obalu, zbilja samo duže ili jednako *gusto* kao tijesna 1917. godina u Rusiji? A sva ta pitanja treba razumjeti sasvim objektivno, stvarno — a ne, na primjer, kao doživljajno vrijeme — koje se u geološkim tisućama i milijunima godina i onako ne javlja. Sve vremenske nizove, a ne samo povijesne, treba razumjeti u vezi s različitom gustom podjelom povijesno-materijalnog događanja, njegovih tendencija i sadržaja. Postoji dakle i intenzivno-kvalitativna razlika *povijesnog i prirodnog vremena*, i to onog prirodnog vremena koje se javlja u »povijesti prirode«, dakle drugačije od onog koje je u fizici označeno t-komponentom. Sada se tu ponajprije ispostavlja (u nastavku će se, dakako, pokazati sasvim drugi obrat) da upravo prirodno vrijeme, u svojoj formalno toliko dužoj protežnosti, pokazuje *manju gustoću* nego kulturno-povijesno vrijeme.

Pojam napretka implicira ono Kamo i Čemu, i to dobro Čemu koje treba dovršiti i izboriti, što je dakle još nedostignuto postojeće. Bez toga Kamo i Čemu napredak je uopće nezamisliv te ga ni u jednoj točki nije moguće mjeriti, a prije svega kao sama stvar uopće nije prisutan. »Čemu« ne implicira samo »cilj«, nego — ne poklapajući se s njom bez daljega — i »svrhu«, te — i opet ne bez daljega s njim identičan — »smisao« bar onog zbivanja koje ljudski stremi i radi... Uspostavljanje carstva slobode smisao je ljudske povijesti koji je posve prisutan već na njenu početku.

E. Bloch: »Tübingenski uvod u filozofiju«, Beograd, 1966. str. 112—116, 120—121, 138—139, 158—164.

- 6. Pregledno istaknite odlike povijesnog vremena prema prirodnom vremenu.
- 7. Koja su uporišta pojma napretka, koji je smisao ljudske povijesti?

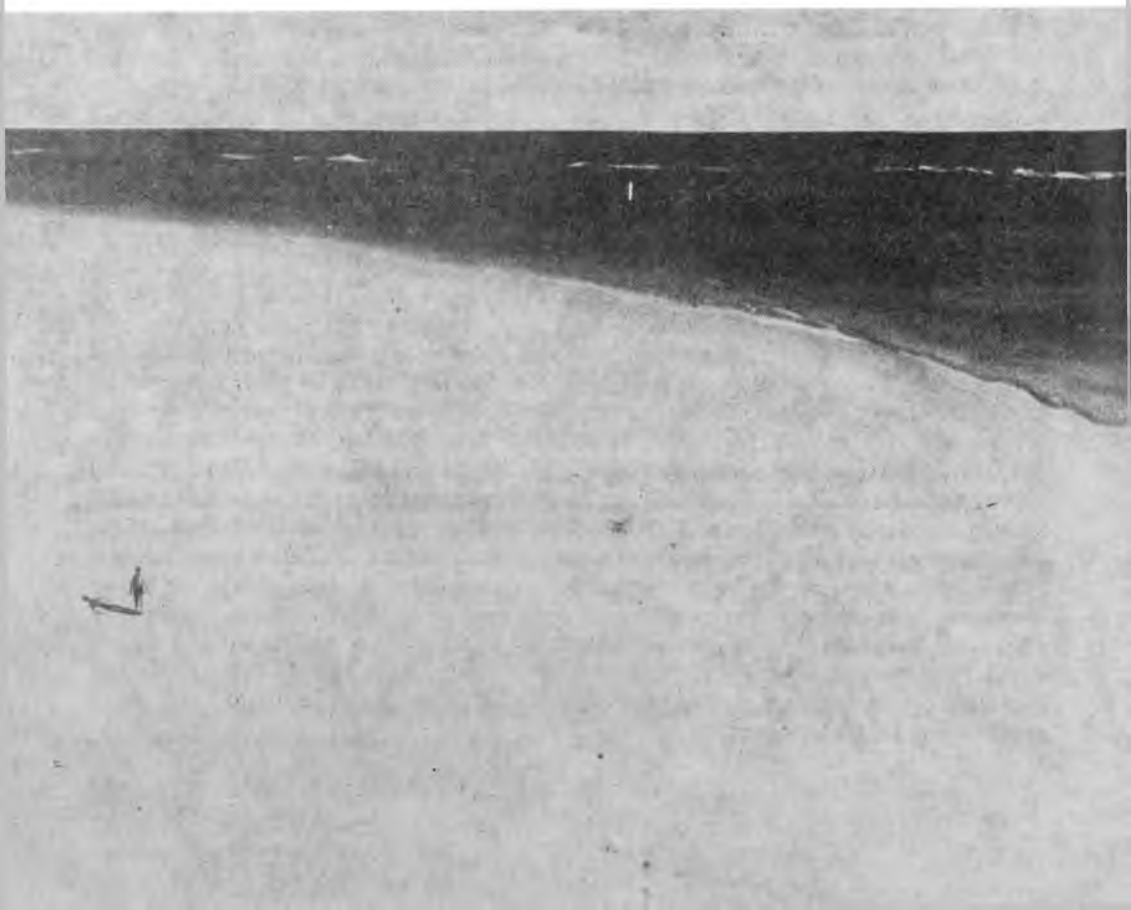
NAČELO INCIPIT VITA NOVA

Nije sve novo što započinje. Doduše, svako je jutro prividno svježe. Svaki proljetni pupoljak djeluje mlado i tako na se obraća. No kako često u oba slučaja s novim nije baš tako. Budilica nas zove u dan koji je najčešće poput svih drugih. Pupoljak obećava proljeće i ljeto koje će se, ako ljudi u njemu ne otpočnu ništa naročito, veoma malo razlikovati od zelenila prošle godine. Mjesto da se sve, baš sve, promijeni, kako kaže pjesma, proljeće zaposlenu čovjeku donosi samo to da budilica sada zvoni pri danjem svjetlu. I prag Nove godine vodi u nešto što se najčešće veoma malo razlikuje od stare. Pa ipak, početku je odvajkada svojstveno da zavodi više no bilo što. Početak je ono što obećava i utjeha da ono ustajalo ne mora ostati. Početak nosi jednako lako nježne kao i žarke boje, nježne poput pupoljka, djeteta, nevjeste; žarke kao zora, kao proljeće što se posvuda žari, kao prevrat. No najčudnovatije je da se taj početak, čim se povijesno očekuje, zamišlja u kakvo daleko kasno doba. Povijesni se život — ne pojedinačni — javlja tada kao da želi i može tek u starosti postati mlad. Ovdje se pretpostavlja da to donosi mnogo jada, mnogo leda što ga treba otopiti.

FRED ZELLER: »ČOVJEK«, 1958., PARIS, GALERIE MONA-LISE

Ostavljam Sizifa u podnožju planine. Uvijek se pronađe vlastito breme. Ali, Sizif nas poučava višoj vjernosti, što niječe bogove i podiže stijene. On, također, drži da je sve dobro. Ovaj svijet od sada bez gospodara ne čini mu se jalovim ni ništavnim. Svaka mrva toga kamena, svaki mineralni blijesak te planine pune noći, čini sam za sebe jedan zaseban svijet. Sama bitka da se dospije do vrhunca dostatna je za ispunjenje ljudskog srca. Valja predstaviti Sizifa sebi, zamisliti ga sretnim.

Albert Camus: »Mit o Sizifu«, Zagreb, 1971.



Izbor iz bibliografije*

Uvod

POVIJESTI FILOZOFIJE, FILOZOFSKI RJEČNICI I LEKSIKONI, UVODI U FILOZOFIJU, FILOZOFSKE DISCIPLINE, ZBORNICI I FILOZOFSKI ČASOPISI

a) Povijest filozofije, filozofski rječnici i leksikoni

Bazala, A., *Povijest filozofije,* I, II, III, Matica hrvatska, Zagreb 1906, 1909, 1912.
Dvornikoviċ, V., *Savremena filozofija,* I i II, Zagreb 1919.
Durant, W., *Um caruje,* (životi i mišljenja velikih filozofa), Narodno delo, Beograd, s. a.
Filozofija, enciklopedijski leksikon, Interpres, Beograd 1973.
Filozofska hrestomatija, I—XII, Matica hrvatska, Zagreb 1955—1968. (Izbor klasičnih filozofskih tekstova od prvih početaka povijesti filozofije do danas. Svaki svezak sadrži i opširniji pregled povijesti filozofije.)

1. Božnjak, B., *Grčka filozofija,* 1956.
2. Bošnjak, B., *Filozofija od Aristotela do renesanse,* 1957.
3. Filipović, V., *Filozofija renesanse,* 1956.
4. Kangrga, M., *Racionalistička filozofija,* 1957.
5. Petrović, G., *Engleska empiristička filozofija,* 1955.
6. Pejović, D., *Francuska prosvjetiteljska filozofija,* 1957.
7. Filipović, V., *Klasični njemački idealizam,* 1962.
8. Filipović, V., *Novija filozofija zapada,* 1968.
9. Pejović, D., *Suvremena filozofija zapada,* 1967.
10. Vranicki, P., *Dijalektički i historijski materijalizam,* 1958.
11. Veljačić, Č., *Filozofija istočnih naroda,* (u 2 sveska), 1958.

Filozofijski rječnik, Matica hrvatska, 1965.
Grlić, D., *Leksikon filozofa,* Naprijed, Zagreb 1968.
Grlić, D., *Filozofija,* školski leksikon, Panorama, Zagreb 1965.
Hegel, G. W. F., *Istorija filozofije,* I, II, III, Kultura, Beograd 1962—1964.
(Russell) Rasel, B., *Istorija zapadne filozofije,* Kosmos, Beograd 1962.
Russell, B., *Mudrost zapada,* Mladost, Zagreb 1970.
Savremena filozofija, grupa autora, Rad, Beograd 1970.
(Schneider) Šnajder, H., *Istorija američke filozofije,* Obod, Cetinje 1971.
(Stegmüller) Štegmiler, V., *Glavne struje savremene filozofije,* Nolit, Beograd 1962.
Šanc, F., *Povijest filozofije,* I i II, Zagreb 1942. i 1943.
Vranicki, P., *Historija marksizma,* I i II, Naprijed, Zagreb 1971.
Windelband, W., *Povijest filozofije,* I i II, Naprijed, Zagreb 1957.

* U ovom izboru navode se samo u nas objavljena djela, i to pretežno ona lakše dostupna — izašla poslije 1945. godine, ali i neka važnija prije objavljena djela.

Fung Ju — Lang, *Istorija kineske filozofije*, Nolit, Beograd 1971.
(Radhakrishnan) Radakrišnan, S., *Indijska filozofija*, I i II, Nolit, Beograd 1964. i 1965.
Bošnjak, B., *Povijest filozofije kao nauka*, Naprijed, Zagreb 1958.
Đurić, Miloš, *Filozofija istorije filozofije*, Beograd 1925.

b) Uvodi u filozofiju

Bloch, E., *Tübingenski uvod u filozofiju*, Nolit, Beograd 1966.
Durant, V., *Ognjišta mudrosti*, Narodno delo, Beograd, s. a.
Frankfort, (Wilson) Vilson, (Jacobsen) Jakobsen, *Od mita do filozofije*, Minerva, Subotica — Beograd 1967.
Jaspers, K., *Uvod u filozofiju, Filozofija egzistencije*, Prosveta, Beograd 1967.
Pažanin, A., *Osnove filozofije*, Tehnički školski centar JNA, Zagreb 1970.
(Reichenbach) Rajhenbah, H., *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd 1964.
Stadler, J., *Filozofija*, (u 6 svezaka), Sarajevo 1904—1914.
Zimmermann, S., *Uvod u filozofiju*, Zagreb 1922.
Zimmermann, S., *Temelji filozofije*, Zagreb 1934.

c) Filozofske discipline

Bauer, A., *Opća metafizika ili ontologija*, 1894, drugo izdanje priredio S. Zimmermann, 1918.
Vuk-Pavlović, P., *Spoznajna teorija i metafizika*, Zagreb 1928.
Vuk-Pavlović, P., *Spoznaja i spoznajna teorija*, Zagreb 1926.
Zimmermann, S., *Opća noetika*, Zagreb 1918.
Zimmermann, S., *Nauka o spoznaji*, Zagreb 1942.

Etika

Jodl, F., *Historija etike*, I i II, Veselin Masleša, Sarajevo 1963.
Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za izdavanje udžbenika NR Srbije, Beograd 1961.
Kangrga, M., *Razmišljanja o etici*, Praxis, Zagreb 1970.
Pavićević, V., *Uvod u etiku*, 1962.
Pavićević, V., *Osnovi etike*, 1967.
Stojanović, S., *Šta su to moral i etika*, Rad, Beograd 1962.
Tkalčić, M., *Etika od Platona do Ničea*, Beograd 1957.
(Toulmin) Tulmin, S. E., *Istraživanje o mestu razuma u etici*, Nolit, Beograd 1970.

Estetika

Andrejs, J., *Uvod u glazbenu estetiku* Matica hrvatska, Zagreb 1944.
Croce, B., *Estetika — teorija i historija*, Naprijed, Zagreb 1960.
Damnjanović, M., *Problem eksperimentalne metode u estetici*, Institut društvenih nauka, Beograd 1965.
Damnjanović, M., *Strujanja u suvremenoj estetici*, Naprijed, Zagreb 1966.
Damnjanović, M., *Estetika i razočaranje*, Praxis, Zagreb 1971.
Focht, I., *Uvod u estetiku*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1972.
(Francastel) Frankastel, P., *Umetnost i tehnika*, Nolit, Beograd 1964.
Gilbert, K. E. — (Kuhn) Kun, H., *Istorija estetike*, Kultura, Beograd 1969.
Grlić, D., *Umjetnost i filozofija*, Mladost, Zagreb 1965.
Haler, A., *Doživljaj ljepote*, Matica hrvatska, Zagreb 1943.
(Hartmann) Hartman, N., *Estetika*, Kultura, Beograd 1968.
Hauser, A., *Filozofija povijesti umjetnosti*, Matica hrvatska, Zagreb 1963.
Lalo, Š., *Osnovi estetike*, Kultura, Beograd 1966.
Marković, F., *Razvoj i sustav općenite estetike*, Zagreb 1903.

Marksizam i umjetnost, zbornik radova, uredio V. Mikecin, Komunist, Beograd 1972.
Nova filozofija umjetnosti, antologija tekstova, odabrao D. Pejović, Matica hrvatska, Zagreb 1972.
(Schiller) Šiler, F., *O lepom*, Kultura, Beograd 1967.

Logika

(Cohen) Koen, M. i (Nagel) Nejgel, E., *Uvod u logiku i naučni metod*, Beograd 1965.
Devidé V., *Matematička logika*, I, Beograd 1964.
(Dewey) Djui, Dž., *Logika — teorija istraživanja*, Nolit, Beograd 1962.
Krešić, A., *Relacioni sudovi i relativnost spoznaje*, V. Masleša, Sarajevo 1958.
Knjazeva, S., *Filozofija Lavovsko — varšavske škole*, Beograd 1964.
Marković, M., *Formalizam u savremenoj logici*, Kultura, Beograd 1957.
Petras, M., *Teorija suda*, Zagreb 1935.
Petronijević, B., *Osnovi logike — Formalna logika i opšta metodologija*, Beograd 1932.
Prior, A. N., *Historija logike*, Naprijed, Zagreb 1970.
(Schaff) Šaf, A., *Uvod u semantiku*, Nolit, Beograd 1965.
Šešić, B. *Osnovi logike*, Beograd 1974.
Šešić, B., *Opšta metodologija*, Beograd 1971.

d) Zbornici

Čovek danas, Nolit, Beograd 1964.
Čovjek i tehnika, Kulturno-filozofski eseji, Zagreb 1944.
Humanizam i socijalizam, I i II, Naprijed, Zagreb 1963.
Marks i savremenost, 1—5, Beograd 1963—1968.
Smisao i perspektive socijalizma, Praxis, Zagreb 1965.

e) Časopisi

Praxis, filozofski dvomjesečnik Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb (časopis izlazi u jugoslavenskom izdanju od 1964, u internacionalnom izdanju od 1965, a u džepnom od 1969.).
Filozofija, Jugoslavensko udruženje za filozofiju, (od 1957. do 1971), zatim Srpsko filozofsko društvo, Beograd,
Mnogi filozofski članci objavljeni su u brojnim časopisima koji nisu uvijek isključivo filozofski časopisi:
Filozofski pregled, Savremene filozofske teme, Naše teme, Pogledi, Razlog, Kolo, Kritika, Forum, Pregled, Gledišta, Delo, Danas, Dijalektika, Prisutnosti, Savremenik, Socijalizam, Književnost, Živa antika, Ideje, Republika, Izraz, Petnaest dana, Mogućnosti, Kulturni radnik, Enciklopedia moderna, Politička misao, Teka, i drugima.

Antička filozofija

(kronološkim redom)

Heraklit, *Svjedočanstva i fragmenti*, Matica hrvatska, Zagreb 1951.
Atomisti Leukip i Demokrit, Matica hrvatska, Zagreb 1950.
Ksenofont, *Uspomene o Sokratu*, Kultura, Beograd 1964.
Platon, *Obrana Sokratova; Fedon*, Matica hrvatska, Zagreb 1915.
Platon, *Obrana Sokratova; Kriton*, Zagreb, s. a.
Platon, *Protagora*, Matica hrvatska, Zagreb 1915.
Platon, *Država; Državnik*, Matica hrvatska, Zagreb 1942.
Platon, *Država*, Kultura, Beograd 1967.
Platon, *Ion; Fedar; Gozba*, Kultura, Beograd 1955.

Platon, *Parmenid,* Kultura, Beograd 1959.
Platon, *Zakoni,* Kultura, Zagreb 1957. i Kultura, Beograd 1971.
Platon, *Protagora; Gorgija,* Kultura, Beograd 1968.
Platon, *Dijalozi, (Kriton, Fedon, Menon),* Kultura, Beograd 1970.
Platonov i Xenophonov symposion, Matica hrvatska, Zagreb 1897.
Aristotel, *O pesničkoj umetnosti,* Naučna knjiga, Beograd 1948.
Aristotel, *O pesničkoj umetnosti,* Kultura, Beograd 1955.
Aristotel, *Metafizika,* Kultura, Beograd 1960.
Aristotel, *Organon,* Kultura, Beograd 1965.
Aristotel, *Nikomahova etika,* Kultura, Beograd 1970.
Aristotel, *Politika,* Kultura, Beograd 1970.
Epikur, *Osnovne misli; Poslanica Herodotu i Poslanica Manekeju,* Kultura, Beograd 1959.
Lukrecije, *O prirodi,* Matica hrvatska, Zagreb 1952.
Seneka, *Rasprava o blaženom životu;* Odabrana pisma Luciliju, Beograd 1944.
Flavije Arijan, *Priručnik Epiktetov,* Kultura, Beograd 1958.
Marko Aurelije, *Samom sebi,* Matica srpska, Novi Sad 1961.
Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa,* Kultura, Beograd 1973.
Ciceron, M. T., *O prijateljstvu — O dužnostima — O starosti,* Kultura, Beograd 1955.
Biblija, Stari i Novi Zavjet, Stvarnost, Zagreb 1968.
Augustin, A., *Ispovijesti,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972.
Bazala, A., *Mudrost grčkog naroda u priči i pjesmi,* (u knjizi: Heziod, *Poslovi i dani),* Matica hrvatska, Zagreb 1970.
Kun, N. A., *Legende i mitovi stare Grčke,* V. Masleša, Sarajevo 1971.
Graves, R., *Grčki mitovi,* Nolit, Beograd 1969.
Schwab, G., *Najljepše priče klasične starine,* Mladost, Zagreb 1952.
Bošnjak, B., *Logos i dijalektika,* (Studija o Heraklitu), Naprijed, Zagreb 1961.
Đurić, Miloš, *Sofisti i njihov istorijski značaj,* Naučna knjiga, Beograd 1955.
Đurić, Mihailo, *Ideja prirodnog prava kod grčkih sofista,* Savez udruženja pravnika Jugoslavije, Beograd 1958.
Đurić, Miloš, *Istorija helenske književnosti,* Beograd 1972.
Nedjeljković, D., *Stoicizam,* Beograd 1971.
Biblijski leksikon, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972.
Graves, R., *Hebrejski mitovi,* V. Masleša, Sarajevo 1971.
(Kosidowski) Kosidovski, Z., *Biblijske legende,* Srpska književna zadruga, Beograd 1965.
Bošnjak, B., *Grčka filozofska kritika Biblije,* Naprijed, Zagreb 1971.

Srednjovjekovna filozofija

(kronološkim redom)

Abelard, P., *Povijest nevolja: Etika; Pisma Abelarda i Heloize,* Naprijed, Zagreb 1970.
Toma Akvinski, *O biću i suštini,* Kultura, Beograd 1973.
Ernjaković, G., *Srednjovjekovna filozofija,* Rad, Beograd 1960.
Bošnjak, B., *Filozofija i kršćanstvo,* Naprijed, Zagreb 1966.
Bošnjak, B., Škvorc, M., *Marksist i kršćanin,* Praxis, Zagreb 1969.

Novovjekovna filozofija

a) Filozofija renesanse

(kronološkim redom)

Erazmo Roterdamski, *Pohvala ludosti,* Kultura, Beograd 1955.
More, T., *Utopia,* Kultura, Beograd 1952.
Campanella, T., *Grad Sunca,* Zora, Zagreb 1954.

(Montaigne) Montenj, M., *Ogledi.* V. Masleša, Sarajevo 1964.
Machiavelli, N., *Vladar,* Zora, Zagreb 1952.
Bruno, Đ., *O uzroku, principu i jednom,* Kultura, Beograd 1959.
Ćepulić, D., *Montaigne filozof krize,* Zagreb 1936.
(Suchodolski) Suhodolski, B., *Moderna filozofija čoveka,* Nolit, Beograd 1972.
Premec, *Franciskus Patricius,* Beograd 1968.

b) Empirizam i racionalizam

(kronološkim redom)

Bacon, F., *Novi organon,* Naprijed, Zagreb 1964.
(Bacon) Bekon, F., *Eseji ili saveti politički i moralni,* Matica srpska, Novi Sad 1952.
(Bacon) Bekon, F., *Nova Atlantida,* Kultura, Beograd 1967.
(Hobbes) Hobz, T., *Levijatan ili materijal, oblik i vlast države crkvene i građanske,* Kultura, Beograd 1961.
(Locke) Lok, Đ., *Ogled o ljudskom razumu,* I i II, Kultura, Beograd 1962.
(Locke) Lok, Đ., *Misli o vaspitanju,* Znanje, Beograd 1950.
Hume, D., *Istraživanje o ljudskom razumu,* Kultura, Zagreb 1956.
(Pascal) Paskal, B., *Misli,* Kultura, Beograd 1965.
Descartes, R., *Rasprava o metodi;* Osnovi Filozofije, Matica hrvatska, Zagreb 1951.
(Descartes) Dekart, R., *Praktična i jasna pravila rukovođenja duhom u istraživanju istine. Reč o metodi,* Srpsko filozofsko društvo, Beograd 1952.
Spinoza, B., *Etika,* Kultura, Beograd 1959.
Spinoza, B., *Rasprava o poboljšanju razuma,* Kultura, Beograd 1956.
Spinoza, B., *Politički traktat,* Kultura, Beograd 1957.
Spinoza, B., *Teološko-politički traktat,* Kultura, Beograd 1957.
(Leibniz) Lajbnic, G. V., *Monadologija,* Kultura, Beograd 1957.

c) Prosvjetiteljstvo

(kronološkim redom)

(Voltaire) Volter, *Filozof koji ne zna; Istorijska pohvala umu; Mikromegas,* Kultura, Beograd 1958.
(Voltaire) Volter, *U ime savjesti i razuma,* Svjetlost, Sarajevo 1960.
(Voltaire) Volter, *Kandid ili optimizam,* Rad, Beograd 1959.
(Rousseau) Ruso, Ž. Ž., *Društveni ugovor. O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima,* Prosveta, Beograd 1949.
(Rousseau) Ruso, Ž. Ž., *Emil ili o vaspitanju,* Znanje, Beograd 1950.
(Rousseau) Ruso, Ž. Ž., *Ispovesti,* I i II, Prosveta, Beograd 1951.
Rousseau, J. J., *Julija ili Nova Heloiza,* Naprijed, Zagreb 1967.
(D' Alembert) Dalamber, *Uvodna rasprava u Enciklopediju,* Kultura, Beograd 1955.
Diderot, D., *Pisma o slijepcima,* Zora, Zagreb 1950.
(Diderot) Didro, D., *O umetnosti,* Kultura, Beograd 1954.
(Diderot) Didro, D., *O religiji,* Svjetlost, Sarajevo 1958.
(Diderot) Didro, D., *O poreklu i prirodi lepoga,* Rad, Beograd 1962.
(Lamettrie) Lametri, *Čovek mašina,* Kultura, Beograd 1955.
(Holbach) Holbah, P., *Sistem prirode ili o zakonima fizičkog i moralnog sveta,* Prosveta, Beograd 1951.
(Holbach) Holbah, P., *Razgolićeno hrišćanstvo ili ispitivanje načela i posljedica hrišćanske religije,* Rad, Beograd 1963.
Bošković, R., *Teorija prirodne filozofije,* (izbor), Kultura, Beograd 1958.
Bošković, R., *O prostoru, vremenu, relativnosti,* Kultura, Beograd 1956.

d) Klasični njemački idealizam

(kronološkim redom)

Kant, I., *Kritika čistog uma,* Kultura, Beograd 1958.
Kant, I., *Kritika praktičnoga uma,* Kultura, Zagreb 1956.
Kant, I., *Kritika rasudne snage,* Kultura, Zagreb 1957.

Kant, I., *Dvije rasprave, (Prolegomena za svaku buduću metafiziku; Osnov metafizike ćudoređa)*, Matica hrvatska, Zagreb 1953.
Kant, I., *Metafizika ćudoređa*, V. Masleša, Sarajevo 1967.
Kant, I., *O lepom i uzvišenom*, Kultura, Beograd 1955.
Fichte, J. G., *Odabrane filozofske rasprave, (Određenje čovjeka; Uvod u nauku o znanosti)*, Kultura, Zagreb 1956.
Schelling, F. W. J., *Sistem transcendentalnog idealizma*, Naprijed, Zagreb 1965.
Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, Kultura, Zagreb 1955.
Hegel, G. W. F., *Dijalektika*, Kosmos, Beograd 1939.
Hegel, G. W. F., *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb 1951.
Hegel, G. W. F., *Estetika*, I, II, III, Kultura, Beograd 1952, 1955, 1961.
Hegel, G. W. F., *Istorija filozofije* I, II, III, Kultura, Beograd 1962—1964.
Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, V. Masleša, Sarajevo 1964.
Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo 1965.
Bloch, E. *Subjekt — objekt*, (Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju), Naprijed, Zagreb 1959.
(Lukacs) Lukač, Đ. *Mladi Hegel*, (O odnosima dijalektike i ekonomije), Kultura, Beograd 1959.
Kojeve, A., *Kako čitati Hegela*, V. Masleša, Sarajevo 1964.
Ritter, J., *Hegel i francuska revolucija*, V. Masleša, Sarajevo 1967.
Weil, E. *Hegel i država*, V. Masleša, Sarajevo.
Zaječaranović, G., *Dijalektika nemačke klasične filozofije*, Novi Sad 1971.

Suvremena filozofija

(abecednim redom)

(Abbagnano) Abanjano, N., *Mogućnost i sloboda*, Nolit, Beograd 1967.
Adler, A., *Poznavanje čoveka*, Kosmos, Beograd 1968.
Adler, A., *Individualna psihologija*, Kosmos, Beograd 1937.
Adorno, T., *Filozofija nove muzike*, Nolit, Beograd 1968.
(Altusser) Altise, L., *Za Marksa*, Nolit, Beograd 1971.
Axelos, K., *Uvod u buduće mišljenje, (O Marxu i Heideggeru); Na putu k planetarnom mišljenju*, Stvarnost, Zagreb 1972.
Babić, I., *Odnos filozofije i znanosti u radovima jugoslavenskih marksista 1931—1941*, Zagreb 1965.
Babić, I., *Politička teorija instrumentalizma*, Liber, Zagreb 1971.
Baktin, M., *Problemi poetike Dostojevskog*, Nolit, Beograd 1967.
(Bachelard) Bašelar, G., *Racionalni materijalizam*, Nolit, Beograd 1966.
Bazala, A., *Metalogički korijen filozofije*, Zagreb 1924.
Bazala, A., *Filozofijske studije*, Zagreb 1941.
Bergson, A., *Stvaralačka evolucija*, Kosmos, Beograd 1934.
Bergson, A., *O smijehu*, V. Masleša, Sarajevo 1958.
Bloch, E., *Subjekt — Objekt*, Naprijed, Zagreb 1959.
Bloch, E., *Tübingenski uvod u filozofiju*, Nolit, Beograd 1966.
Bošnjak, B., (vidi gore)
(Camus), Kami, A., *Mit o Sizifu*, V. Masleša, Sarajevo 1963.
Camus, A., *Odabrana djela*, I—VIII, Zora, Zagreb 1971.
(Cassirer) Kasirer, E., *Mit o državi*, Nolit, Beograd 1972.
(Comte) Kont, O., *Kurs pozitivne filozofije. Dva uvodna predavanja*, Kultura, Beograd 1962.
Cornu, A., *K. Marx i F. Engels — godine dječaštva i mladosti*, 1958.
Damnjanović, M., (vidi gore)
Damodaran, K., *Čovjek i društvo u indijskoj misli*, Praxis, Zagreb 1972.
Despot, Blaženka, *Humanitet tehničkog društva*, Zagreb 1971.
Despot, Branko, *Filozofija Đure Arnolda*, Matica hrvatska, Zagreb 1970.
Despot Branko, *Vidokrug apsolutnog*, Razlog, Zagreb 1972.
Despot, Ivo, *Nastava marksističke i savremene građanske filozofije u gimnaziji*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1965.
(Dewey) Djui, Dž., *Logika — teorija istraživanja*, Nolit, Beograd 1962.
(Dewey) Djui, Dž., *Vaspitanje i demokracija*, Obod, Cetinje, s. a. (1966.)

Dietzgen, J., *Odabrani filozofski radovi,* Naprijed, Zagreb 1958.
Donini, A., *Pregled povijesti religija,* Naprijed, Zagreb 1964.
Đurić, Miloš, (vidi gore)
Đurić, Mihailo, *Humanizam kao politički ideal, Ogled o grčkoj kulturi,* Srpska književna zadruga, Beograd 1968.
Đurić, Mihailo, *Stihija savremenosti,* Srpska književna zadruga, Beograd 1972.
(Einstein) Ajnštajn, A., *Moja slika svijeta,* Narodna prosvjeta, Sarajevo 1955.
Eliade, M., *Mit i zbilja,* Matica hrvatska, Zagreb 1970.
Engels, F., *L. Feuerbach i kraj njemačke klasične filozofije,* Kultura, Zagreb 1947.
Engels, F., *Razvitak socijalizma od utopije do nauke,* Kultura, Beograd 1958.
Engels, F., *Anti — Dühring,* Naprijed, Zagreb 1946.
Engels, F., *Dijalektika prirode,* Kultura, Beograd 1951. i 1970.
Engles, F., (vidi i pod Marx i Engels)
Feuerbach, L., *Izbor iz djela,* Matica hrvatska, Zagreb 1956.
Feuerbach, L., *Predavanja o suštini religije,* Kultura, Beograd 1955.
Filipović, M., *Lenjin, (monografija njegove misli),* V. Masleša, Sarajevo 1968.
Filipović, V., (vidi gore)
(Fischer) Fišer, E., Marek, F., *Što je Lenjin stvarno rekao,* Minerva, 1970.
(Freud) Frojd, S., *Odabrana dela,* I—VIII, Matica srpska, 1969.
Frichand, M., *Etička misao mladoga Marksa,* Nolit, Beograd 1966.
Fromm, E., *Čovjek za sebe,* Naprijed, Zagreb 1966.
Fromm, E., *Zaboravljeni jezik,* Matica hrvatska, Zagreb 1970.
Fromm, E., *Umijeće ljubavi,* Matica hrvatska, Zagreb 1965.
Fromm, E., *Bekstvo od slobode,* Nolit, Beograd 1969.
Fromm, E., *Zdravo društvo,* Rad, Beograd 1963.
Goldmann, L., *Dijalektička istraživanja,* V. Masleša, Sarajevo 1962.
(Goldmann) Goldman, L., *Humanističke nauke i filozofija,* Kultura, Beograd 1960.
Gramsci, A., *Historijski materijalizam i filozofija B. Crocea,* Naprijed, Zagreb 1959.
Grlić, D., *Zašto?,* Zagreb 1968.
Grlić, D., *Ko je Niče,* Beograd 1969.
Grlić, D., *Contra dogmaticos,* Praxis, Zagreb 1971.
Habermas, J., *Javno mnenje,* Kultura, Beograd 1969.
Heidegger, M., *O biti umjetnosti,* Mladost, Zagreb 1959.
Heidegger, M., *Doba slike svijeta,* Razlog, Zagreb 1969.
Uvod u Heideggera, Zagreb 1972.
(Heisenberg) Hajzenberg, N., *Fizika i metafizika,* Nolit, Beograd 1972.
Holz, Kofler, Abendroth, *Razgovori s Györgyem Lukácsem,* V. Masleša, Sarajevo 1969.
Horkheimer, M., *Pomračenje uma,* V. Masleša, Sarajevo 1963.
Huizinga, J., *U sjeni sutrašnjice — Kriza suvremene kulture,* Zagreb 1944.
Huizinga, J., *Homo ludens, (O podrijetlu kulture u igri),* Matica hrvatska, Zagreb 1970.
(Husserl) Huserl, E., *Filozofija kao stroga nauka,* Kultura, Beograd 1967.
(James) Đems, V., *Pragmatizam,* Kosmos, Beograd 1940.
Jaspers, K., *Filozofija egzistencije; Uvod u filozofiju,* Prosveta, Beograd 1967.
Jung, G., *Psihološki tipovi,* Kosmos, Beograd 1963.
Kangrga, M., *Smisao povijesnoga,* Zagreb 1970.
Kangrga, M., *Etički problem u djelu K. Marxa,* Naprijed, Zagreb 1963.
Kangrga, M., *Etika i sloboda,* Naprijed, Zagreb 1966.
Kangrga, M., *Razmišljanja o etici,* Praxis, Zagreb 1970.
Kierkegaard, S., *Dnevnik zavodnika,* Mladost, Zagreb 1956.
(Kierkegaard) Kjerkegor, S., *Osvrt na moje delo,* V. Karadžić, Beograd 1965.
(Kierkegaard) Kjerkegor, S., *Pojam strepnje,* Srpska književna zadruga, Beograd 1970.
(Kolakowski) Kolakovski, L., *Filozofski eseji,* Nolit, Beograd 1964.
(Kolakowski) Kolakovski, L., *Filozofija pozitivizma,* Prosveta, Beograd 1972.
Konstantinović, R., *Filozofija palanke,* Beograd 1969.
Korsch, K., *Marksizam i filozofija,* Komunist, Beograd 1970.
Kosik, K., *Dijalektika konkretnog,* Prosveta, Beograd 1969.
Kotarbinski, T., *Traktat o dobrom delanju,* Nolit, Beograd.
Krešić, A., *Dijalektika politike,* V. Masleša, Sarajevo 1968.
Kuvačić, I., *Marksizam i funkcionalizam,* Komunist, Beograd 1970.

Kuvačić, I., *Filozofija G. E. Moora,* Naprijed, Zagreb 1964.
Kuvačić, I., *Obilje i nasilje,* Praxis, Zagreb 1970.
Labriola, A., *O istorijskom materijalizmu,* Kultura, Beograd 1958.
Laoce, Konfucije, Čuangce, *Izabrani spisi,* Prosveta, Beograd 1964.
Langer, S., *Filozofija u novome ključu,* Prosveta, Beograd 1967.
Lefebvre, H., *Dijalektički materijalizam; Kritika svakidašnjeg života,* Naprijed, Zagreb 1959.
Leković. D., *Marksistička teorija otuđenja,* Beograd 1968.
Leković, D., *Marksizam i filozofija,* Beograd 1967.
Lukacs, G., *Povijest i klasna svijest,* Naprijed, Zagreb 1970.
Lukacs, G., *Etika i politika* Fakultet političkih nauka u Zagrebu, Zagreb 1972.
(Lukacs) Lukač, Đ., *Prolegomena za marksističku estetiku,* Nolit, Beograd 1960.
Lukić M., *Razum i autoritet — Rasprava o ishodištu moralne filozofije,* Bgd. 72.
Lenjin, V. I., *Materijalizam i empiriokriticizam,* Kultura, Zagreb 1948.
Lenjin, V. I., *Filozofske sveske,* Kultura, Beograd 1955.
Lenjin, V. I., *Tri izvora i tri sastavna dijela marksizma,* Kultura, Beograd 1957.
Lenjin, V. I., *Država i revolucija,* Naprijed, Zagreb 1972.
Lenjin, V. I., *Izabrana djela,* Kultura, Zagreb 1950.
Lenjin izvan mitova, I i II, (grupa autora), Fakultet političkih nauka u Zagrebu, Zagreb 1970.
Marcuse, H., *Eros i civilizacija,* Naprijed, Zagreb 1965.
Marcuse, H., *Um i revolucija,* V. Masleša, Sarajevo 1966.
Marcuse, H,. *Čovjek jedne dimenzije,* V. Masleša, Sarajevo 1968.
Marcuse, H., *Kraj utopije; Esej o oslobođenju,* Stvarnost, Zagreb 1972.
Marinković, J., *Prilozi metodici nastave filozofije,* Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1968.
Marković, M., *Humanizam i dijalektika,* Prosveta, Beograd 1967.
Marković, M., *Dijalektička teorija značenja,* Beograd 1961.
Marušić, A., *Ideologija, zbilja i istina,* M. Marušić, Split 1971.
Marx, K., *Kritika Hegelove filozofije državnog prava,* V. Masleša, Sarajevo 1960.
Marx, K., *Kritika Gotskog programa,* Kultura, Zagreb 1950.
Marx, K., *Bijeda filozofije,* Kultura, Zagreb 1959.
Marx, K., *Građanski rat u Francuskoj,* Kultura, 1960.
Marx, K., *Prilog kritici političke ekonomije,* Kultura, Beograd 1956.
Marx, K., *Kapital,* I, II, III, Kultura, Zagreb 1947—48, Kultura, Beograd 1958/59.
(Marx) Marks, K. i Engels, F., *Njemačka ideologija,* I i II, Kultura, Beograd 1964.
Marx, K., Engels, F., *Rani radovi,* Kultura, Zagreb 1953.
Marx, K. i Engels, F., *Manifest komunističke partije,* Kultura, Zagreb 1957.
(Marx) Marks, K. i Engels, F., *Sveta porodica,* Kultura, Beograd 1964.
(Marx) Marks, K., Engels, F., *Pisma o istorijskom materijalizmu,* Kultura, Beograd 1972.
(Merleau — Ponti) Merlo — Ponti, M., *Oko i duh,* V. Karadžić, Beograd 1968.
Mikecin, V., *Suvremena talijanska filozofija,* Naprijed, Zagreb 1966.
Mikecin, V., *Marksisti i Marx,* Radio-televizija Zagreb, Zagreb 1968.
Mikecin, V.,*Otvoreni marksizam,* Zagreb 1971.
(Mill) Mil, Dž. S., *Utilitarizam,* Kultura, Beograd 1960.
Milošević M., *Antropološki eseji,* Nolit, Beograd 1964.
Munier, E., *Angažirana vjera,* Zagreb 1972.
Munišić, Z., *Filozofska shvatanja R. Garodija,* Beograd 1972.
Nedjeljković, D., *Humanizam Marksove dijalektike,* Beograd 1968.
Nedjeljković, D., *Prevazilaženja,* Beograd 1972.
Nedjeljković, D., *Etika,* I i II, Beograd 1969—1971.
Nedjeljković, D., *Lenjin i filozofija,* Beograd 1969.
Nietzsche, F., *Tako je govorio Zaratustra,* Mladost, Zagreb 1962.
(Nietzsche) Niče, F., *Volja za moć,* Prosveta, Beograd 1972.
(Nietzsche) Niče, F., *Rođenje tragedije,* Kultura, Beograd 1960.
Nietzsche, F., *Ecco homo,* Sarajevo 1918.
Nietzsche, F., *Sumrak idola,* Sarajevo 1922.
Pavićević, V., *Osnovi etike,* Kultura, Beograd 1967.
Pavlović, B., *Rasprava o filozofskim osnovama nauka,* Nolit, Beograd 1973.
Pažanin, A., *Znanstvenost i povijest u filozofiji Edmunda Husserla,* Naprijed, Zagreb 1968.

Pažanin, A. *Osnove filozofije,* Zagreb 1970.
Pažanin, A., *Marx i materijalizam,* Matica hrvatska, Split 1972.
Pejović, S., *Realni svijet* — Temelji ontologije N. Hartmanna, Nolit, Beograd 1960.
Pejović, D., *Protiv struje,* Mladost, Zagreb 1965.
Pejović, D., *Sistem i egzistencija,* Zora, Zagreb 1970.
Petrović, G., *Filozofija i marksizam,* Mladost, Zagreb 1965.
Perović, G., *Mogućnost čovjeka,* Razlog, Zagreb 1969.
Petrović, G., *Od Lockea do Ayera,* Naprijed, Zagreb 1964.
Petrović, G., *Čemu Praxis,* Praxis, Zagreb 1971.
(Piaget) Pijaže, Ž., *Mudrost i zablude filozofije,* Nolit, Beograd 1971.
Plehanov, G. V., *Izabrana djela,* Kultura, Beograd 1967.
Plehanov, G. V., *Osnovna pitanja marksizma,* Kultura, Beograd 1954.
Prohić, K., *Odvažnost izricanja,* Razlog, Zagreb 1970.
Read, H., *Umjetnost i otuđenje,* Mladost, Zagreb 1971.
Ritter, J., *Hegel i francuska revolucija,* V. Masleša, Sarajevo 1967.
Rodin, D., *Aspekti odnosa između Hegelove i Marxove dijalektike,* Beograd 1967.
Rodin, D., *Dijalektika građanskog društva,* Nolit, Beograd 1971.
Rodin, D., *Metafizika i čudoređe,* Školska knjiga, Zagreb 1971.
Rus, V., *Hegelova i marksistička dijalektika o istovetnosti i razlici,* Beograd 1963.
Sartre, J. P., *Egzistencijalizam je humanizam.* V. Masleša, Sarajevo 1964.
(Sartre) Sart, Ž. P., *Egzistencijalizam i marksizam,* Nolit, Beograd 1970.
(Schaf) Šaf, A., *Marksizam i ljudska jedinka,* Nolit, Beograd 1967.
Scheler, M., *Položaj čovjeka u kozmosu, Čovjek i povijest,* V. Masleša, Sarajevo 1960.
Schopenhauer, A., *O načelu razloga,* Osijek 1941.
Stojanović, S., *Između ideala i stvarnosti,* Prosveta, Beograd 1969.
Stojković, A., *Razvitak filozofije u Srba,* Srboljublje, Beograd 1972.
Strukturalizam (grupa autora), — Kritika — posebno izdanje, Zagreb 1970.
Supek, I., *Princip kauzalnosti,* Kultura, Beograd 1960.
Supek, I., *Spoznaja,* Mladost, Zagreb 1971.
Sutlić, V., *Bit i suvremenost,* V. Masleša, Sarajevo 1967 (i 1972).
Suzuki, D. T., From, E., *Zen budizam i psihoanaliza,* Nolit, Beograd 1964.
Šarac, A., *Shvatanje o socijalističkom humanizmu u djelima sovjetskih filozofa,* Beograd 1967.
Šarčević, A., *Iskon i smisao,* Svjetlost, Sarajevo 1971.
Šarčević, A., *Sfinga zapada,* Razlog, Zagreb 1972.
Šešić, B., *Suvremeni čovek i svet,* Beograd 1969.
Šešić, B., *Nužnost i sloboda,* Kultura, Beograd 1963.
Tadić, Lj., *Poredak i sloboda,* Kultura, Beograd 1967.
Tadić, Lj., *Filozofske osnove pravne teorije Hansa Kelsena,* Sarajevo 1962.
Tanović, A., *Vrijednosti i vrednovanje,* Sarajevo 1972.
Tanović, A., *Bertrand Rasel — filozof i humanist,* V. Masleša, Sarajevo 1972.
Tanović, A., *Etika i politika,* Svjetlost, Sarajevo 1973.
Unamuno, M., *Tragično osećanje života,* Kultura, Beograd 1968.
Vranicki, P., *Filozofske studije i kritike,* Kultura, Beograd 1957.
Vranicki, P., *Čovjek i historija,* Veselin Masleša, Sarajevo 1967.
Vranicki, P., *Misaoni razvitak K. Marxa,* Matica hrvatska, Zagreb 1963.
Vujnović, D., *Na putu iracionalnog,* (estetičke studije), Zagreb 1972.
Vuk — Pavlović, P., *Filozofija i odgoj,* Zagreb 1932.
Vuk — Povlović, P., *Spinozina nauka,* »Tipografija« D. D., Zagreb 1938.
Vuk — Pavlović, P., *O smislu filozofije: Filozofije i svjetovi, Filozofija i vlast,* Školska knjiga, Zagreb 1969.
Weber, M., *Protestantska etika i duh kapitalizma,* V. Masleša, Sarajevo 1968.
Whitehead, A. N., *Proces i realnost,* V. Masleša, Sarajevo 1968.
(Whyte) Vajt, V., *Čovek organizacije,* Prosveta, Beograd 1967.
Wittgenstein, L., *Tractatus logico — philosophicus,* V. Masleša, Sarajevo 1960.
(Wittgenstein) Vitgenštajn, L., *Filozofska istraživanja,* Nolit, Beograd 1969.
Zaječaranović, G., *Analiza i sinteza u okviru dijalektika Hegela i Marksa,* Institut društvenih nauka, Beograd 1966.
Zaječaranović, G., *Dijalektika ljudskog sveta,* Novi Sad 1969.
Životić, M., *Čovek i vrednost,* Prosveta, Beograd 1969.
Životić, M., *Pragmatizam i savremena filozofija,* Nolit, Beograd 1966.

Rječnik

Ovaj mali rječnik sadrži kraća objašnjenja osnovnog značenja važnijih filozofskih termina — ponekad samo prijevod, ponekad potpunije određenje i definiciju pojma o kojem je riječ.

Brojevi označuju stranice na kojima je pojam potpunije obrađen u udžbeniku.

Podrobnija objašnjenja daje »Filozofijski rječnik«, MH, Zagreb, 1965.

Etimološki oblici navedeni su prema »Rječniku stranih riječi« Bratoljuba Klaića, Zagreb, 1962, ili prema »Filozofijskom rječniku«.

adekvatno — (lat. *adaequare* — izjednačiti) — suglasno, podudarno, primjereno.

afekcija — (lat. *affectio* — djelovanje) — uzbuđenje, podraženje.

agnosticizam — grč. *ágnōstos* — nepoznat; *a*=ne + *gnostikós* = spoznajni) — filozofsko učenje koje niječe mogućnost potpune spoznaje.

akcidencija — (lat. *accidit* — događa se, zbiva se) — slučajnost; slučajno, nebitno svojstvo.

aksiologija — (grč. *áxios* — vrijedan, dostojan + *lógos* — govor, riječ) — filozofska disciplina o vrijednostima (npr. dobroti, ljepoti); ona obuhvaća područje *važenja* i razlikuje ga od područja *bitka*.

aktualan — (lat. *actualis*) — suvremen; presudan u sadašnjem času; djelotvoran; zbiljski.

alijenacija — (lat. *alienus* — tuđ) — otuđenje; gubljenje vlastite biti; vidi u Hegela — 135, Feuerbacha — 149 i 321, Marxa — 153, 158, 330, 334, Lefebvrea — 190.

antinomija — (grč. *anti* — protu + *nómos* — zakon, pravilo) — protivrječnost dviju protuteza koje se čine jednako istinitima.

antiteza — (grč. *antíthesis* — opreka) — suprotna teza (tvrdnja); negacija teze.)

antropologija — (grč. *ánthrōpos* — čovjek, + *lógos* — riječ, govor) — filozofska disciplina o čovjeku — 17.

antropomorfizam — (grč. *ánthrōpos* — čovjek + *lómorfē* — oblik) — pridavanje ljudskih osobina stvarima, prirodi i božanstvima.

apercepcija — (lat. *ad* — k + *percipere* — shvatiti) — svjesna percepcija (opažaj), opažaj uvršten u dosadašnje sadržaje svijesti; aktivna, osviještena predodžba.

apologija — (grč. *apologémai* — branim se, opravdavam se) — obrana; vidi u Sokrata — 214, apologeta 63 i 224.

a posteriori — (lat. *posterior* — potonji, posljednji) — ono što je poslije (iskustva), na temelju iskustva; vidi u Humea — 108 i 293.

a priori — (lat. *prior* — prednji) ono što je prije (iskustva), što je po sebi, nezavisno od iskustva; vidi u Humea — 108 i 293, Kanta — 126 i 304.

apsolutan — (lat. *absolutus* — potpun, savršen, neograničen) — bezuvjetan, neograničen, savršen.

askeza — (grč. *áskesis* — vježba, osobito tjelesna) — krajnje umjeren stil života; odricanje od svakog uživanja, isposništvo.

ataraksija — (grč. *ataraksía*) — nepomućenost; duševni mir mudraca kao ideal helenističkoga doba — 52, u stoika — 53, epikurejaca — 54, skeptika — 56.

ateizam — (grč. *a* — ne + *theós* — bog) poricanje postojanja boga; bezboštvo, bezvjerstvo.

atribut — (lat. *attribuere* — pridijeliti, doznačiti) — bitno, nužno svojstvo neke stvari; u Spinoze — 98.

autarkija — grč. *autárkēs* — sam sebi dovoljan) — samodostatnost; samodovoljnost, lišenost potreba; biti sam sebi dosta bio je ideal kinika — 41, i stoika — 53.

autonomija — (grč. *autós* — sam + *nómos* — pravilo, red, zakon) — samoodređenje, samozakonodavstvo. nezavisnost, samouprava; autonomna etika — 16; u Kanta — 129.

biće — to što jest, što postoji; postojeće; sve ono što na neki način »jest«, bez obzira na to bivstvuje li realno ili idealno; — 14

bit (ili suština) — ono po čemu nešto jest to što jest; postojana, istinska zbiljska priroda neke stvari; ono opće što nadilazi pojedinačno.

bitak — jest ono po čemu jest sve što jest. Bitak podaruje bićima njihovu jestost (bićevitost); bitak ih čini bićima. Bitak je dakle bit bića kao bića, tj. ono po čemu bića jesu — 14.

bivanje (ili postojanje) — mijena, promjena, obraćanje, događanje, zbivanje u najopćenitijem smislu; vidi u Heraklita — 29, Parmenida — 31.

ćudorednost — običajnost, etičnost, moralnost — 16; u Kanta — 128, Fichtea — 130, Hegela — 139.

dedukcija — (lat. *deductio* od *deducere* — izvesti; izvoditi) — izvođenje od općeg prema posebnom i pojedinačnom; nužan slijed suda iz drugih sudova.

deizam — (lat. *deus* — bog) — učenje da je bog umni tvorac svijeta koji se ne upliće u daljnji tok svijeta, jer se on odvija po zakonima prirode; — u Voltairea — 114.

determinizam — (lat. *determinare* — označiti, omeđiti, odrediti) učenje o sveopćoj uzročnoj (kauzalnoj) određenosti pojava i svega događanja u svijetu; u Demokrita — 33, stoika — 53, Spinoze — 99, Holbacha — 119.

dijalektika — (grč. *dialégō* — razgovaram, raspravljam) — umijeće (vještina) vođenja razgovora, raspravljanja na temelju pitanja i odgovora; u Zenona — 31, Platona — 45; u Hegela i Marxa dijalektika je opća zakonitost sve zbilje i opća metoda spoznaje; vidi u Hegela — 136, Marxa — 156, Engelsa — 161, Lenjina — 185, Lukacsa — 188.

diskurzivan — (lat. *discursus* — razgovor, govor) — izveden razumskim raščlanjivanjem; sukcesivan logički proces kojim se postupno, korak po korak, dolazi do spoznaje — 16; oprečno je intuitivan, neposredan, zoran.

dogma — (grč. *dógma* — mišljenje) temeljni stav vjere; stav koji se smatra neoborivim i nepovredivim (pa se o njemu ne diskutira); u skolastici — 68, 69 i dalje.

dogmatizam — nekritičko mišljenje; pozivanje na nekritički preuzeto učenje; u skolastici — 68 i dalje, u marksizmu 186.

doksa — (grč. *doxa* — mišljenje) — mnijenje; neutemeljeno, nesigurno mišljenje.

dualizam — (lat. *duo* — dva) — učenje koje sve što jest svodi na dva samostalna i različita principa — 15; u Descartesa — 96.

egoizam — (lat. *ego* — ja) — sebičnost, samoljublje.

egzaktan — (lat. *exactus*) — točan, potpun, adekvatan.

egzaktne znanosti — znanost kojih su stavovi mjerljivi i mogu se provjeriti.

egzistencija — (lat. *exsistere* — javljati se, pokazivati se; bivati) — opstanak; za razliku od biti egzistencije označuje da nešto jest — 174 i dalje.

egzistencijalizam — filozofski pravac koji insistira na osebujnosti čovjekove egzistencije — 174 i dalje.

eklekticizam — (grč. *eklégō* — biram, vadim) — filozofski nazor koji preuzima elemente iz različitih filozofskih sustava.

ekstaza — (grč. *ek* — iz + *stásis* — stajanje) — zanos, izlaženje izvan sebe (posebno izvan pojmovnog racionalnog sustava); u Filona i Plotina — 57.

emanacija — (lat. *emanare* — izvirati) — izviranje, isijavanje — 57.

empirizam — (grč. *empeiria* — iskustvo, znanje) — spoznajno teorijsko gledište koje smatra da je iskustvo izvor sveg našeg znanja — 15; u Lockea — 104.

entelehija — (grč. *entelécheia*) — ono što je oblikovano potpuno prema svrsi; svrhovito ostvarenje.

epikurejzam — Epikurov životni nazor: cilj života jest ugoda (bezbolnost) i duševni mir — 54. U običnom govoru znači krajnji hedonizam (vidi).

eristika — (grč. *éris* — svađa, prepirka) — umijeće raspravljanja, vještina prepiranja koja čak i dvosmislenom upotrebom riječi »dokazuje« svoju tezu; u sofista — 36.

eros — (grč. *érōs*) — ljubav, ljubavna čežnja; filozofska težnja za spoznajom; u Sokrata i Platona — 45 i 218.

esencija — (lat. *essentia*) — bit; (vidi).

estetika — (grč. *eisthanomai* — osjećam, opažam) — filozofija lijepog i filozofija umjetnosti, istražuje bit, uvjete i kriterije stvaranja, doživljavanja i prosuđivanja lijepog, odnosno umjetnosti — 17.

etatizam — (franc. *état* — država) — prevladavajuće sudjelovanje države u svim oblicima društvenoga života; državotvorstvo — 186.

etika — (grč. *éthos* — običaj, navada, značaj, ćud) — filozofija morala; filozofska disciplina koja istražuje podrijetlo, motive, norme i svrhu moralnoga djelovanja i prosuđivanja — 16.

etos — (grč. *éthos*) — mjesto stanovanja; oznaka ljudskih ćudorednih osobina; sadržaj moralnoga ocjenjivanja i djelovanja.

eudaimonizam — (grč. *eudaimōn* — blažen, sretan) — učenje o sreći ili blaženstvu kao motivu i cilju ljudskog djelovanja — 16; u Aristotela — 50; kritiku eudajmonističke teorije dao je Kant — 307.

evidencija — (lat. *evidens* — bjelodan, očit, jasan) — očitost, očevidnost.

fatalizam — (lat. *fatum* — sudbina, udes, kob, usud) — uvjerenje da je zbivanje u svijetu i ljudsko djelovanje neizbježno unaprijed određeno; u stoika — 54.

fenomen — (grč. *fainomai* — pojavljujem se) — pojava; u Platona — 43 i 218, Kanta — 127.

fenomenologija — nauka o fenomenima; u Husserla — 172.

filozofem — (grč. *filosófema*) — određena filozofska teza, odnosno učenje (nauk).

filozofija — (grč. *filos* — prijatelj + *sofia* — mudrost) — nazor o svijetu i životu — 8 i dalje.

fizis — (grč. *fýsis*) — priroda (bitak, izvor i podrijetlo svega što jest); cjelina svega što jest — 14, 27.

gnoseologija — (grč. *gnōsis* — spoznaja + *logos*, — riječ, govor) — spoznajna teorija (vidi).

hedonizam — (grč. *hēdonē* — zadovoljstvo, naslada) — učenje po kojem je trenutni tjelesni užitak najviše dobro, motiv, mjera i cilj djelovanja; u Kirenjana — 41, u Epikura — 54.

heteronomija — (grč. *hēteros* — drugi + *nómos* — pravilo, red, zakon) — ovisnost o zakonu koji je netko drugi postavio; ovisnost o zakonodavstvu koje proizlazi iz nekoga ili nečega drugog, a ne iz sebe samog; suprotno je autonomija (samozakonodavstvo) — 16.

hilozoizam — (grč. *hýlē* — tvar, materija + *zōē* — život) — učenje da je sva materija prožeta životom — 27.

ideal — (grč. — *idéa* — vid, lice, vanjština, oblik, izraz, način, slika) — uzor, cilj, misao vodilja.

idealizam — jedna od dviju temeljnih ontoloških koncepcija: uči da je bitak svega ideja (misao, duh, svijest, volja . . .); u Platona — 43, Hegela — 134. Riječ idealizam ima i svoje etičko značenje: ideal treba da upravlja svim našim postupcima, a ne materijalni interes.

imanentan — (lat. *immanere* — ostati unutra) Onaj koji ostaje unutar kakva područja; — suprotno je transcendentan (vidi).

indeterminizam — (lat. *in* — ne + *determinizam)* teorija o apsolutnoj slobodi volje

(suprotno je determinizam); u suvremenoj fizici indeterminizam znači shvaćanje da interatomni procesi nisu kauzalno određeni, odnosno da se u isto vrijeme jednoj čestici ne može odrediti brzina, veličina i položaj.

indukcija — (lat. *inducere* — uvoditi) — postupak izvođenja od pojedinačnog i posebnog prema općem; u Sokrata — 40, F. Bacona — 92.

inteligibilan — (lat. *intellectus* — razum, um, razumijevanje, poimanje) — nadosjetilan, pomišljen, dohvatljiv samo razumu — 44; suprotno je senzibilan.

intuicija — (lat. *intuī* — promatrati, imati pred očima; razmišljati) — neposredno viđenje; u Bergsona — 171 i 358; objašnjenja vidi u Descartesa — 271 i Lockea — 105 i 289.

iracionalizam — (lat. *in* — ne + *racionalizam*) — kao opreka racionalizma, odnosno intelektualizma upućuje na neracionalne izvore i načela svega — 16.

iskustvo — skup svih na neposrednom doživljavanju zasnovanih spoznaja — 15.

istina — prema teoriji adekvacije ili korespondencije istina se određuje kao svojstvo suda, koje se sastoji u »slaganju misli i stvari«; u Aristotela — 50, u pragmatizmu — 170.

katarza — (grč. *kathairō* — čistim) — očišćenje; oplemenjivanje — 51.

kauzalitet — (lat *causa* — stvar koja je pred sudom) — uzročnost, odnos uzroka i učinka (posljedice); —

koincidencija — (lat. *con* — sa + *incidere* — dogoditi se) — podudaranje; istodobnost.

komunizam — (lat. *communis* — opći, zajednički, svačiji) — koncepcija društvenog poretka u kojem je prevladano privatno vlasništvo, podjela rada na fizički i duhovni rad i uspostavljena jednakost ljudi.

koncepcija — (lat. *concipere* — zahvatiti; začeti; shvatiti) — shvaćanje, poimanje; postavljanje osnovne teze, zamisao, nacrt nekog djela.

konsekvencija — (lat. *consequi* — slijediti) — ono što slijedi, a ovisno je o prethodnom; učinak, posljedica; dosljednost.

kontingencija — (lat. *contingere* — dotaći se) — slučajnost, mogućnost.

kriticizam — (grč. *kritēs* — sudac, procjenitelj) — Kantova filozofska koncepcija — 125.

kritika — (grč. *krinō* — lučim, biram, očitujem, sudim) — presudba; u užem smislu: prigovor; osuda.

kvaliteta — (lat. *qualitas*) — svojstvo, kakvoća.

kvantiteta — (lat. *quantitas*) — količina, količina; veličina.

legalitet — (lat. *lex* — zakon) — zakonitost.

logika — (grč. *lógos* — razum, mišljenje, prosuđivanje) — filozofska disciplina o oblicima valjane misli i metodama spoznaje; u Aristotela — 48, stoika — 53, Bacona — 91, Hegela — 138.

logistika — (grč. *logistikós* — vješt u računanju) — vještina računanja; matematička (simbolička, suvremena) logika.

logos — (grč. *lógos*) — riječ, govor, istina, red, razum, pojam, učenje, zakon, postupak, dokaz, božja riječ; u Heraklita 30, stoika — 53, kršćanstvu — 243, u Hegela — 135.

maksima — (lat. *maximus* — najveći, najviši, najvredniji) — mudra izreka; načelo kojeg se čovjek pridržava u životu; u Kanta — 128.

materijalizam — (lat. *materialis* — materijalan, tvarni) — jedna od dviju temeljnih ontoloških koncepcija: naučava da je bitak materijalan, materija je primarna, a svijest sekundarna; — 15, u Demokrita — 33; mehanistički materijalizam — 112, 118 i 120; Marxov materijalizam — 156 i dalje.

mehanicizam — (grč. *mēchanē* — stroj, sprava, mašina) — gledište koje sve pojave i sva zbivanja tumači mehaničkim zakonima; u Demokrita — 34, Descartesa — 96, prosvjetitelja — 112, 118 i 120.

metafizika — (grč. *metá* — iza, preko + *fizika*) — temeljna filozofska disciplina: učenje o prvim izvorima i uzrocima bića; učenje o pravoj zbilji; znanje o onom što je s one strane fizičkog — 14.

metodička sumnja — sumnja kao put prevladavanja sumnje; u Descartesa — 94.

mistika — (misticizam) — (grč. *mystērion* — tajna, tajanstvenost) — gledište koje uči da se ono apsolutno, beskrajno, natprirodno, božansko ne može zahvatiti ni spoznati racionalno, nego jedino tako da mistik stupi u neposredan odnos s tim apsolutnim, da se s njim neposredno sjedini u osjećaju (intuiciji, ekstazi, aktu ljubavi) — 16; u Filona — 57, Plotina — 57, srednjovjekovnoj filozofiji — 69, Schellinga — 133.

mit — (grč. *mythos* — riječ, govor; povijest) — legenda, fantastična slikovita priča o postanku svijeta, bogova i ljudi — 26.

mnijenje — (grč. *doxa*) — nesigurno, neutemeljeno mišljenje; u Parmenida — 31, Platona — 44.

modus — (lat. *modus* — način) — način; konkretan način očitovanja bitka; u Spinoze — 98.

monizam — (grč. *mónos* — sam, jedan) — jedno od temeljnih ontoloških rješenja: naučava da je *bitak jedan:* sve što jest u svojoj je osnovi jedinstveno: jedno je počelo svega, jedna supstancija — 15; u Milećana — 27, Elejaca — 31, Plotina — 57, Spinoze — 98, Hegela — 135.

moral — (lat. *mos* — običaj) — skup pravila i običaja koji određuju međusobne odnose ljudi u nekom društvu. Vidi etika.

nativizam — (lat. *nativus* — urođen, prirođen) — učenje o postojanju urođenih ideja, predodžaba, pojmova, bilo kao gotovih sadržaja (i doživljaja), bilo kao dispozicija.

nauka — nauk, učenje, doktrina, ono što tko naučava. U tom smislu nauka nije isto što i znanost (vidi). Naukom također nazivamo ukupnost rezultata više različitih pojedinačnih znanosti kada su ti rezultati povezani zajedničkom svrhom u praktičnoj primjeni (npr. medicinska nauka, tehničke nauke).

nominalizam — (lat. *nomen* — ime) — učenje da je opći pojam samo zajedničko ime za više pojedinačnih stvari, koje jedino i postoje kao nešto realno i odijeljeno, dok opći pojmovi nisu ništa realno po sebi — 77.

noumenom — (grč. ono što samo sebe mišlju dohvaća) stvar o sebi — 127, suprotno je fenomen (vidi).

ontologija — (grč. *ón, óntos* — ono što jest, biće + *logos*) — (opća metafizika): filozofska disciplina o biću kao biću, istražuje dakle problem bitka — 14.

otuđenje — (alijenacija): gubljenje svoje biti; (vidi alijenacija).

panlogizam — (grč. *pan* — sve + *logos* — um) — učenje da je logos (um) osnova svijeta i svega događanja u njemu; u Hegela — 135, Heraklita — 30, stoika — 53.

panteizam — (grč. *pan* — sve + *theos* — bog) — učenje da je bog u svijetu, imanentan svijetu, da su bog i svijet isto, odnosno da je sve bog; u Plotina 57, Bruna — 88, Spinoze — 98, Schellinga — 133, stoika — 53.

patristika — (lat. *pater* — otac) učenje crkvenih otaca — 63.

perfekcionizam — (lat. *perfectio* — usavršavanje, savršenost) — etički pravac koji uči da je krajnji cilj moralnog djelovanja usavršavanje i postizanje savršenstva; u Leibniza — 101.

pesimizam — (lat. *pessimus* — najgori) — bezнađe; učenje da je u svijetu više zla nego dobra; ili čak da je ovaj svijet najgori od svih mogućih; u Schopenhauera — 164.

pluralizam — (lat. *pluralis* od *plures* — mnogi, više njih) učenje da se svijet sastoji od više relativno samostalnih počela, osnova ili supstancija — 15.

poiesis — (grč.) — sačinjanje; pjesništvo kao poesis jest sačinjanje I djelo (odjelovljivanje).

potencija — (lat. *potentia*) — moć, mogućnost; u Aristotela — 49.

pozitivizam — (od lat. *positivus* — jestan, afirmativan, zbiljski, istinit, utvrđen, činjeničan, utemeljen na iskustvu) — filozofski pravac koji postavlja zahtjev da spoznaja ostane kod »pozitivnih činjenica« i njihova opisa, tj. da se ograniči na ono što je moguće iskustveno provjeriti. Pozitivizam zato s nepovjerenjem odbacuje svaku metafiziku te svu vrijednost pridaje jedino znanosti, odnosno svu spoznaju svodi na znanstveno otkrivanje zakonitosti među pojavama (činjenicama) — 168.

pragmatizam — (grč. *prâgma* — rad, djelovanje, djelo, čin, uspjeh) — pravac blizak pozitivizmu: drži se činjenica i konkretnog, ali vodi ponajprije računa o praktičnoj koristi neke teorije, tj. o njenoj vriiednosti u gotovom; naši sudovi nisu drugo nego pravila za djelovanje, pa imaju smisla i vrijednosti jedino ako imaju praktične posljedice — 170.

praksa — (grč. *praxis* — rad, radnja, čin, događaj, stanje) — djelovanje, čin (utoliko se razlikuje od teorije i kontemplacije); Marxu je praksa temeljna filozofska kategorija i bitno određenje čovjeka: čovjek je upravo biće prakse — 156 i dalje.)

praktična filozofija — dio filozofije koji kao svoje područje ima ljudsko djelovanje — 14 i dalje.

pričin — što se samo pričinja, a nije tako; suprotstavlja se zbilji i bitku; u Elejaca — 31, Platona — 44, Demokrita — 34; vidi mnijenje (doksa).

priroda — sveukupnost svega što jest — 14; u Grka — 26, Milećana — 27, Aristotela — 49, stoika — 53, Spinoze — 98, Holbacha — 118, Konta — 127, Hegela — 139, Engelsa — 160.

racionalizam — (lat. *ratio* — razum, razbor, um, pamet) — spoznajni pravac koji uči da je prava osnova spoznaje razum ili um (vidi); — 16 i 91, Descartesa — 95, Spinoze — 99, Leibniza — 102.

razum — sposobnost razboritog (logičkog, kritičkog) rasuđivanja. U povijesti filozofije odnos između razuma *(intellectus)* i uma *(ratio)* određivao se različito. Kantu je razum uža spoznajna moć, a um šira i viša, koja u sebi pored osjetnosti obuhvaća i razum i stvaranje ideja.

ratio — (lat.) um; razlog.

realizam — (lat. *res* — stvar) — spoznajna koncepcija koja tvrdi da realnost (vanjski svijet) postoji neovisno o svijesti; srednjovjekovni realizam tvrdi da opće postoji realno, prije i nezavisno od pojedinačnih stvari — 77.

realnost — stvarnost; cjelokupnost svega što postoji, što je realno.

revizionizam — (lat. *revidere* — opet pogledati) — napuštanje biti nekog učenja; smjer koji želi da preinači neko učenje;

samosvijest — svijest o samome sebi.

scijentizam — (lat. *scientia* — znanje) — nazor koji u prvi plan kao temelini kriterij svega postavlja znanstvenu spoznaju.

senzualizam — (lat. *sensus* — osjećanje) — spoznajni pravac koji kao ekstremni empirizam svu spoznaju temelji na osjetnosti i tumači iz osjetnosti — 15.

skepsa — (grč. *sképsis* — razmatranje, razmišljanje) — sumnja; skepticizam.

skepticizam — gledište da se svakoj tezi može suprotstaviti jednako vrijedna protuteza te da nije moguće doći do objektivne spoznaje; sumnja kao načelo — 56.

skolastika — (grč. *sholē* — škola) — srednjovjekovna filozofija, u načelu podređena teologiji — 68.

sloboda — neovisnost o prisili; samoodređenje, određenje iz samoga sebe; za razliku od prirodne nužnosti materijalnih stvari, sloboda je osnovni princip u duhovnoj sferi čovjeka, da se odluči za ovo ili ono, da se ponaša ovako ili onako; sloboda je temeljna pretpostavka morala; u Spinoze — 99, Kanta — 129, Hegela — 140, Marxa — 158, egzistencijalista — 176 i dalje, marksista — 183 i dalje.

socijalizam — (lat. *socius* — drug; *socialis* — društven) — koncepcija društvenog poretka u kojem su sredstva za proizvodnju društveno vlasništvo, u kojem nema izrabljivanja, a temeljna deviza kojega glasi: od svakoga prema njegovim mogućnostima, svakome prema njegovu radu.

socijalna etika — etika koja u prvi plan stavlja socijalni aspekt moralnih odnosa; u Platona — 42.

sofistika — (grč. *sóftizma* — lukavstvo, zavaravanje) — učenje sofista; namjerno izvođenje pogrešnih (varljivih, lukavih) zaključaka, tzv. sofizama — 36.

solipsizam — (lat. *solus* — sam, jedini + *ipse* — sam glavom) — spoznajnoteorijsko gledište koje tvrdi da postojim samo ja; postoji samo svijest za svojim doživljajima i ništa izvan nje — 106.

spoznaja — djelatnost kojom otkrivamo istinu; rezultat te djelatnosti: tj. znanje — 15.

spoznajna teorija — (gnoseologija); filozofska disciplina koja razmatra pitanja podrijetla, izvjesnosti, dosega i predmeta spoznaje i problem istine — 15; u Lockea — 286, Kanta — 125.

stoicizam — (grč. *stóa* — trijem sa stupovima, galerija) — učenje stoika po kojima je vrlina u svladavaniu afekata i samodovoljnosti — 53.

stvarnost — zbirni pojam za sve stvari.

stvar o sebi — ono što opstoji s one strane iskustva, s one strane spoznaje i subjekta spoznaje — 127.

subjekt — (lat. *subjectum* — što je metnuto pod nešto, što leži pod nečim, podmet) —

ono što je metnuto pod nešto: »podmet«, što leži pod nečim; nosilac stanja, svojstava, djelovanja: supstancija; biće koje spoznaje, spoznajna svijest.

supstancija — (lat. *substantia)* — ono što leži u temelju stvari; trajna nepromjenjiva osnova, nosilac svih svojstava (atributa); u Aristotela — 48 i 229, Descartesa — 96 i 270, Spinoze — 98.

tabula rasa — (lat.) — prazna, neispisana ploča.

teizam — (grč. *theós* — bog) — vjera u boga koji svijet stvara, upravlja njime i nalazi se izvan svijeta.

teleologija — (grč. *télos* — svrha + *lógos* — riječ, govor), — učenje o svrhama, o svrhovitosti u svijetu — 49.

teologija — (grč. *theós* — bog + *lógos* — riječ, govor) — učenje o bogu.

totalitet — (franc. *totalité*) — sveukupnost (u filozofiji sinonim za apsolut).

transcendencija — prelaženje s one strane, prelaženje granica iskustva.

transcendentalan — (lat. *transcendere* — prestupiti, prekoračiti, prijeći) — u Kanta: apriorni (o iskustvu neovisni) uvjet spoznaje, uvjet koji tek upravo omogućuje iskustvo; transcendentalni su oblici naše svijesti — 126.

transcendentan — koji prelazi granice iskustva — 127.

transcendirati — (lat. *transcendere* — prestupiti, prekoračiti, prijeći) — prelaziti iz jednog područja u drugo.

transeuntna kritika — (lat. *trasire* — prelaziti) kritika koja neko učenje pobija s kakva drugog gledišta, a ne iz imanentnih pretpostavki toga učenja samog; suprotna joj je imanentna kritika; — 20.

um — (ratio) — skup svih spoznajnih ili čak duhovnih moći uopće. O odnosu uma i razuma vidi **razum.**

univerzalija — (lat. *universalis* — općenit) — opći pojmovi; rasprava o problemu univerzalija — 77.

urođene ideje — pojmovi i principi što ih ljudski duh može sam razviti, bez pomoći iskustva — 95.

vitalizam — (lat. od *vita* — život, *vitalis* — sposoban za život. životvoran) — učenje koje život objašnjava pozivanjem na posebnu *životnu silu;* vitalizmu je suprotan mehanicizam (vidi); — u Bergsona — 171.

voluntarizam — (lat. *voluntas* — volja) — učenje koje volji daje (ontološki, spoznajnoteorijski, psihološki) primat nad razumom; u Augustina — 64, Duns Scota — 75, Schopenhauera — 163. Voluntarizmu je suprotan intelektualizam (vidi u Sokrata — 39).

zbilja — cjelokupnost svega što jest, što je zbiljsko, a nije tek samo moguće ili prividno. Zbilja obuhvaća i sve sadržaje svijesti, pa je zato širi pojam od pojma stvarnost.

znanost — skup svih metodički stečenih i sistematski sređenih znanja o kakvu području; djelatnost kojom takva znanja stječemo. Razliku između znanosti i nauke vidi pod nauka.

znanje — rezultat spoznaje

zor — opažaj, percepcija, zamjedba.

zrenje — izvorno, neposredovano »motrenje« osjetnih ili logičkih oblika i biti. Zrenje se tako suprotstavlja diskurzivnom sukcesivnom logičkom procesu postupne spoznaje.

Pogovor

U skladu sa suvremenim metodičkim shvaćanjima nastojali smo udžbenik koncipirati kao *radnu knjigu.* Strukturom i izvedbom ona treba da uputi učenika i omogući mu samostalan rad na obradi izvornog filozofskog teksta u pripremi za nastavu i u toku nastavnog procesa u razredu. Stvaralačkim misaonim naporom učenik se uvodi ne samo u materiju povijesti filozofije nego u filozofsko mišljenje sâmo, odnosno *izgrađuje sposobnost filozofskog mišljenja.*

Polazeći od u nas prihvaćene (iako ne uvijek i provedene) koncepcije da je čitanje i *analiza izvornog filozofskog teksta,* makar i u obliku manjih ili većih odlomaka, temelj uvođenja u filozofiju i pravi put razvijanja filozofskog načina mišljenja, veliku smo pažnju pridali izboru tekstova. Nastojali smo da tekstovi budu: (a) karakteristični za učenje pojedinih filozofa, odnosno da budu u vezi s uvodnim prikazom u pregledu povijesti filozofije, (b) prikladni za analizu, odnosno da omogućuju raščlambu pitanjima, (c) primjereni dobi i interesu učenika. U izboru tekstova služili smo se postojećom literaturom prevedenom na naš jezik kao i nekim već učinjenim izborima (Antologijom i Hrestomatijom filozofskih tekstova).

Tekstovi, međutim, nisu ovdje navedeni kao puka ilustracija filozofskom učenju izloženom u povijesnom dijelu udžbenika, nego su *obrađeni za usmjereno čitanje.* Popraćeni su određenim konkretnim zadacima koji učenika prisiljavaju da misaono pristupi tekstu, da samostalno domišlja i formulira odgovore na postavljena pitanja. Učenik je tako upućen na analizu teksta, uočavanje problema, zahvaćanje onog bitnog i na kritičku refleksiju. Težište je stavljeno na *aktivnost učenika* samog: on je taj koji pita, traži i iznalazi, ponajprije samostalno i individualno u pripremi za nastavu, da bi to nastavio u kolektivnom naporu i da bi se konačno posredovanjem nastavnika približio smislu filozofskog učenja.

Naš cilj bio je *didaktički oblikovan udžbenik,* a ne tek stručna knjiga s područja filozofije.

Nastojali smo uvijek dati prednost slijedu cjeline, sustavu, logičkom pregledu određenog učenja. Tek u tom okviru dane su i odgovarajuće informacije, a izbjegavali smo sve što bi bilo navođenje puke činjenične građe. Izlaganje povijesti filozofije pokušali smo i s vanjske strane sustavno i pregledno strukturirati i raščlaniti u odjeljke s podnaslovima istaknutim na margini.

Opširnije smo obradili uvod u filozofiju, a osobitu smo pozornost pridali marksističkoj filozofiji, i to kako s metodičkog gledišta i izbora tekstova, tako i u povijesnom prikazu.

U granicama koje postavlja opseg i priroda udžbenika, a u obliku koji smo smatrali primjerenim informirali smo o dostupnoj stručnoj i izvornoj filozofskoj literaturi na našem jeziku. Zato smo češće citirali mišljenja pojedinih autora, uputili na neke naslove i, konačno dali bibliografski popis važnijih filozofskih djela na našem jeziku.

* * *

Ovu »Povijest filozofije« posvećujemo učenicima i nastavnicima koji tek međusobnim povjerenjem i suradnjom u zajedničkom naporu mogu nastojati oko najviših ciljeva nastave i odgoja.

U Zagrebu, proljeća 1975. Autor

Sadržaj

Povijest filozofije

UVOD 6

Što je filozofija 8

Filozofski problemi i filozofske discipline 14

Izvori filozofije 17

Povijest filozofije 19

Pitanja i zadaci 22

ANTIČKA FILOZOFIJA 24

Počeci filozofije 26

a) Kozmološko razdoblje grčke filozofije 27

Miletska škola 27
Pitagorejska škola 28
Heraklit 29
Elejska škola 31
Posrednici 32
Atomisti 33

b) Antropološko razdoblje grčke filozofije 35

Čovjek u središtu 35
Sofisti 36
Sokrat 38
Kirenska i kinička škola 41

c) Ontološko razdoblje grčke filozofije 42

Platon 42
Aristotel 47

d) Etičko razdoblje helenističko-rimske filozofije 52

Značajke 52
Stoicizam 53
Epikurejska škola 54
Skepticizam 56

e) Religiozno razdoblje helenističko-rimske filozofije 57

Židovska filozofija religije 57
Novoplatonizam 57
Pitanja i zadaci 58

Kršćanstvo i filozofija 60
Rano kršćanstvo 60
Kršćanska filozofija 62
Aurelije Augustin 64

SREDNJOVJEKOVNA FILOZOFIJA 66
Svijet srednjega vijeka i filozofija 68
a) Odnos vjere i uma 69
b) Rasprava o problemu univerzalija 77
Značajke kršćanske filozofije 78
Pitanja i zadaci 79

NOVOVJEKOVNA FILOZOFIJA 80
a) Filozofija renesanse 82
Hrvatski renesansni mislioci 86
Giordano Bruno 88
Pitanja i zadaci 89

b) Empirizam i racionalizam 90
Problem metode 90
Francis Bacon 91
René Descartes 93
Baruch de Spinoza 97
Gottfried Wilhelm Leibniz 100
Thomas Hobbes 102
John Locke 103
George Berkeley 106
David Hume 107
Pitanja i zadaci 109

c) Prosvjetiteljstvo 110
Bitne značajke prosvjetiteljstva 110
Glavni predstavnici prosvjetiteljstva u Francuskoj 113
Bayle 113
Montesquieu 113
Voltaire 113
Rousseau 114
Diderot 116
D'Alambert 116
Condillac 117
Lamettrie 117
Helvétius 118
Holbach 118
Ruđer Josip Bošković 121
Pitanja i zadaci 123

d) Klasični njemački idealizam 124
Immanuel Kant 124
Spoznajni problem 125
Etičko učenje 128
Problem estetike 129
Johann Gottlieb Fichte 130
Friedrich Wilhelm Joseph Schelling 132
Georg Wilhelm Friedrich Hegel 134
Apsolutni idealizam 134
Dijalektika 136
Enciklopedijski filozofski sustav 138
Pitanja i zadaci 142

SUVREMENA FILOZOFIJA 144
Značajke suvremene filozofije 146

a) Klasici marksističke misli (K. Marx, F. Engels) 147
Idejne pretpostavke Marxova nauka 148
Karl Marx 149
Životni put i djela 149
Temeljne teze i problemi u Marxovim djelima 152
Temelji Marxove filozofske orijentacije 156
Friedrich Engels 159
Životni put, djela i učenje 159
Pitanja i zadaci 162

b) Različite koncepcije suvremene filozofije 163
Arthur Schopenhauer 163
Sören Kierkegaard 165
Friedrich Nietzsche 167
Pozitivizam 168
Pragmatizam 170
Henri Bergson 171
Edmund Husserl 172
Filozofija egzistencije 174
Karl Jaspers 175
Jean Paul Sartre 177
Martin Heidegger 178
Pitanja i zadaci 181

c) Suvremene marksističke koncepcije 183
Dogmatski i stvaralački marksizam 183
Glavni pravci marksističke filozofije u 20. stoljeću 184
Vladimir Iljič Lenjin 186
György Lukács 188
Henri Lefebvre 190
Max Horkheimer 192
Theodor Adorno 194
Herbert Marcuse 194
Ernst Bloch 197
Pitanja i zadaci 198

Odabrani tekstovi filozofa

ANTIČKA FILOZOFIJA 203
A) Kozmološko razdoblje 203
Miletska škola 203
Tales 203
Anaksimandar 204
Anaksimen 205
Pitagorejska škola (Pitagora, Filolaj) 205
Pitagora 205
Filolaj 206
Heraklit 206
Elejska škola (Parmenid, Zenon) 208
Parmenid 208
Zenon 209

Posrednici (Epedoklo, Anaksagora) . . . 210
Empedoklo . . . 210
Anaksagora . . . 210
Atomisti (Leukip, Demokrit) . . . 211
Nauka atomista po svjedočanstvima starih pisaca . . . 211
Demokrit . . . 212

B) Antropološko razdoblje . . . 212

Sofisti (Protagora, Trasimah, Antifont, Kritija, Falea iz Halkedona) . . . 212
Protagora
Iz Platonova »TEETETA« . . . 213
Trasimah . . . 213
Antifont . . . 213
Kritija . . . 214
Falea iz Halkedona . . . 214
Sokrat
Razgovor o pravednosti . . . 214

C) Ontološko razdoblje . . . 218

Platon
Ideje i pojave . . . 218
Filozof, spoznaja i mnijenje . . . 219
Usporedba sa spiljom . . . 219
Dijalektika, spoznavanje, stupnjevi spoznaje . . . 221
Učenje-sjećanje . . . 222
Induktivan put spoznaje do spoznaje biti . . . 222
Kritika postojećih država; filozofi-vladari . . . 223
Postanak države . . . 223
Pravednost . . . 224
Mit o državi . . . 225
Aristotel
Kritika Platonovih ideja . . . 225
Težnja za spoznajom . . . 226
Redoslijed duševnih sposobnosti . . . 228
Kategorija »supstancije« . . . 229

D) Etičko razdoblje helenističko-rimske filozofije . . . 231

Stoici . . . 231
Kleantova himna Zeusu . . . 231
Svjedočanstva o učenju stoika . . . 231
Epikur . . . 233
Skepticizam . . . 235
Sekst Empirik
»Pironove postavke« . . . 235
I,4. Što je skepsa? . . . 235
I,6. O počecima skepse . . . 236
I,9. Bavi li se skeptik proučavanjem prirode? . . . 236
I,12. Što je cilj skepse? . . . 236
I,14. O deset tropa . . . 237
O trećem tropu . . . 237
III,3. O Bogu . . . 237

E) Religiozno razdoblje helenističko-rimske filozofije . . . 238

Plotin . . . 238
»Eneade«
VI,9. O dobru ili o jednome . . . 238

Biblija 239
Odlomci iz Novog Zavjeta 239
Izbor tekstova u kojima su izraženi etički sadržaji kršćanstva 239
Izbor tekstova u kojima su izraženi socijalni stavovi kršćanstva 240
Izbor tekstova koji izražavaju zahtjev za korjenito napuštanje itd. 241
Izbor tekstova u kojima je izraženo shvaćanje odnosa vjere i vlasti 242
Izbor tekstova koji sadrže ontološke pretpostavke kršćanstva 243
Izbor tekstova koji sadrže neke gnoseološke postavke kršćanstva 243
Tertulijan
Kršćanstvo ne treba filozofiju 244
Aurelije Augustin
Izbor tekstova 246

SREDNJOVJEKOVNA FILOZOFIJA 247

Joannes Scotus Eriugena
»O podjeli prirode« 247
Anselmo
Ontološki dokaz za egzistenciju Boga 248
Gaunilo
Odgovor na Anselmov ontološki dokaz 249
Petar Abelard
»Povijest Nevolja« 249
»Etika« ili knjiga nazvana »Upoznaj samog sebe« 250
Ibn Sînâ (Avicena)
Iz autobiografije 252
Ibn Rušd (Averroes)
O problemu dvostruke istine 252
Toma Akvinski
»Summa Theologiae« 253
Dio I. Pitanje 16. O istini 253
Joannes Duns Scotus
»Pitanja o Porfirijevim univerzalijama 255

NOVOVJEKOVNA FILOZOFIJA 257

A) Filozofija renesanse 257

Paracelsus
Prvi traktat: O filozofiji 257
Thomas More
»Utopija« 258
Hugo Grotius
O pravu u ratu i miru 260
Giordano Bruno
O uzroku, principu i jednome 261

B) Empirizam i racionalizam 262

Francis Bacon
»Novi organon« 262
René Descartes
»Rasprava o metodi« 266
»Osnove filozofije« 270
Praktična i jasna pravila upravljanja duhom u istraživanju istine . . 270
Baruch de Spinoza
»Etika« 273
Definicije 273

Aksiomi 273
Dodatak prvom dijelu »Etike« 274
O prirodi i porijeklu duha 275
O porijeklu i prirodi afekta 275
O ljudskom ropstvu ili o snazi afekta 276
O moći razuma ili o ljudskoj slobodi 277

G. W. Leibniz
Monadologija 278

Thomas Hobbes
»Leviathan ili o materiji, obliku i vlasti crkve i građanske države« . . 282
O sreći i bijedi ljudskog roda u prirodnom stanju 282
O uzrocima, postanku i definiciji države 285
O očinskoj i despotskoj vlasti 285

John Locke
Ogled o ljudskom razumu 286
Iz druge knjige: »O idejama« 287
Iz knjige IV: »O spoznaji i mnijenju« 289

George Berkeley
Rasprava o principima ljudske spoznaje 290

David Hume
Istraživanje o ljudskom razumu 293

C) Prosvjetiteljstvo 296

Voltaire
»Filozof neznalica« 296
LVI Početak uma 296

Rousseau
»Društveni ugovor« 298

Lamettrie
»Čovjek-stroj« 299

Paul Holbach
»Sustav prirode« 299
Piščev predgovor 299
O prirodi 300
O kretanju i njegovu podrijetlu 300
O zakonima kretanja 301
O redu i neredu. O razumu. O slučaju 301
O sustavu čovjekove slobode 302

R. J. Bošković
Teorija prirodne filozofije 302
Pregled sadržaja čitavog djela 302

D) Klasični njemački idealizam 304

Immanuel Kant
Spoznajni problem 304
»Osnova metafizike ćudoređa« 306

J. G. Fichte
»O pozivu učenjaka« 310
»Određenje čovjeka« 311

F. W. J. Schelling
Sustav transcendentalnog idealizma 312

G. W. F. Hegel
Kritika kritičke filozofije 314
Dohvaća li spoznaja ono apsolutno? 314
Odgovara li pojam predmetu, odnosno predmet svome pojmu . . . 316
Um vlada svijetom 316
Sve što je umno, to je zbiljsko, i obratno 317
Dijalektika — moć negativnog mišljenja 318

Bit je duha sloboda 319
Svjetska je povijest napredovanje u svijesti o slobodi 320
Povijest filozofije kao krug krugova 320

SUVREMENA FILOZOFIJA 321

Ludwig Feuerbach
Prethodne teze za reformu filozofije 321

A) Klasici marksističke misli 322

Karl Marx i Friedrich Engels
»Njemačka ideologija« 322

Karl Marx
Predgovor za »Prilog kritici političke ekonomije« 325

Friedrich Engels
Materijalističko shvaćanje povijesti 326

Karl Marx
»Prilog kritici Hegelove filozofije prava« 327

Friedrich Engels
Povratak čovjeka samom sebi 328

Karl Marx
Teze o Feuerbachu 329
Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. god. 330
Otuđeni rad 330
Privatno vlasništvo i komunizam 334
Ljubav se može zamijeniti samo za ljubav 337

Friedrich Engels
Čovjek kao biće prakse 338

Karl Marx i *Friedrich Engels*
Slobodni razvitak pojedinca uvjet je slobodnog razvitka zajednice . 338

Karl Marx
Komunizam 338
Carstvo slobode 339
Fetiški karakter robe i njegova tajna 339
Dijalektika 341
»Anti — Dühring« 341

Friedrich Engels
Osnovna pitanja svake filozofije 342
Jedinstvo svijeta: materija i kretanja 342
Zakoni dijalektike 342
Zakon jedinstva i borbe suprotnosti 343
Zakon negacije negacije 344
Zakon prelaska kvantiteta u kvalitetu 344
Uloga države i odumiranje države 345

B) Različiti pravci suvremene filozofije 347

Arthur Schopenhauer
Svijet kao volja i predodžba 347

Sören Kierkegaard
Pojedinac i mnoštvo 348
Strepnja kao spasenje pomoću vjere 349
»Bolest nasmrt« 350

Friedrich Nitzsche
»Tako je govorio Zaratustra« 351

Pozitivizam 353

Auguste Comte
»Rasprava o pozitivnom duhu« 353

Rudolf Carnap
Odbijanje metafizike 354
Ludwig Wittgenstein
»Tractatus Logico-Philosophicus« 356
Pragmatizam 357
William James
»Pragmatizam« 357
Henri Bergson
»Stvaralačka evolucija« 358
»Uvod u metafiziku« 359
Edmund Husserl
»Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju« . . . 360
Što je transcendentalno iskustvo 361
Karl Jaspers
Znanost i filozofija 361
Filozofski način života 363
Jean-Paul Sartre
»Egzistencijalizam je humanizam« 364
Marksizam i egzistencijalizam 366
Albert Camus
»Mit o Sizifu« 367
Martin Heidegger
»Što je to — filozofija?« 370
Opstanak, egzistencija, čovjek 371
Čovjek — pastir bitka 373
Nadmoć marksističkog nazora o povijesti; bit materijalizma . . . 373

C) Suvremena marksistička filozofija 374

V. I. Lenjin
Materijalizam i idealizam 374
Spoznaja »Stvari po sebi« 374
Objektivna, relativna i apsolutna istina 375
»Država i revolucija« 375
György Lukács
»Povijest i klasna svijest« 376
Postvarenje i svijest proletarijata 376
Klasna svijest 376
Henri Lefebvre
»Dijalektički materijalizam« 378
»Kritika svakidašnjeg života« 379
Max Horkheimer
»Pomračenje uma« 380
Herbert Marcuse
»Eros i cvilizacija« 382
»Čovjek jedne dimenzije« 383
Ernst Bloch
»Tübingenski uvod u filozofiju« 385
O značenju utopije 385
Razlikovanje u pojmu napretka 386
Povijesno i prirodno vrijeme 387
Pojam napretka 387
Načelo Incipit vita nova 387

Izbor iz bibliografije 389
Rječnik 398
Pogovor 403

Izdavačko poduzeće
»Školska knjiga«
Zagreb, Masarykova 28

Za izdavača
Josip Malić

Tehnički urednik
Tomislav Jukić

Lektor
Josip Silić

Korektori
Ivanka Palešćak-Radešić
Đurđa Živković

Tiskanje završeno u ožujku 1975.

G-178/2
20424